



بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: اصول و کفایت بر قوانین (رضا الاطین)

مؤلف: سید محمد بن عبدالحسین حسینی (م ۱۱۸۷)

شماره ثبت کتاب: ۵۰۶۲۸

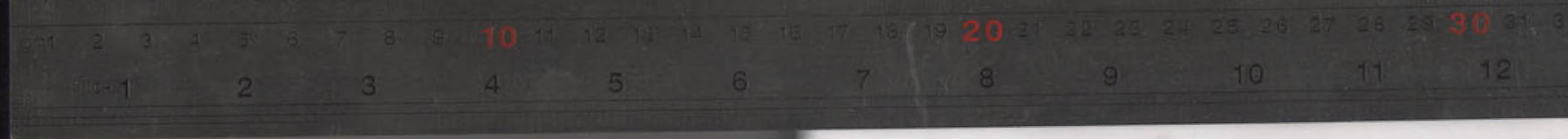
۹۰۵۱

۱۰۳۱۷

۳۵۰۶

۸۴۲۴

خطی - فهرست شده
۸۴۲۶



مجلد ۱
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الماهيات المادية بالماهيات الشرعية كالصلوة والزكاة والحج والكنح والطلاق في
شأنها كصلوة الطهر والكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحو ذلك فان معرفة ما ليست مسائل
الفقه حتى يكون قولنا كاصول موهمة وان كان نذكر في المسائل الفقهية على من مبادىء
فباحث بحقيقة الشرعية وبالمدخلية في اثبات الماهيات من الفواحد مثل جواز الزنا
الاصل في اثبات الماهيات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في علم الاصول ولكنهما لم يعمدا
لمعرفة الماهيات من حيث انها معرفة الماهيات بل لاجل تبينها وتبينها اليتم علم
احكامها وتوابعها وتبينها لاكتفاء بكتير من مسائلها مثل ان جلتها
الاصول عدم الدليل على عدمه وان عدم المانع ووجود مقتضى يوجب ثبوت حكم ونحو
ذلك مع انها قد تنطبق منها غير الاحكام الشرعية ما ينفك عنه ذلك كما اوضحنا
في ترتيب الفقه حيث جعل الاحكام احترازا عن الذوات كزبد والصفات كجوازها والافعال
كخبر الله وكما اورد غيره ممن جعله احترازا عن القواعد الممهدة لاستنباط الصانع لان
الاحترازي في حد ذاته ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخول الخبر برهنة وفيما نحن
ليكون اذ قيد الشرعية الفرعية مخزجة لاثبات ذلك فلا اختصاص بالاحكام بذلك فلا
يقان يجعل المخترع عنه من اصول الشرعية الفرعية التي لم يكن من جملة الاحكام لا يفي
كون بعض القواعد بشرط كاسع اخر في اخراج شيء لا يستلزم اغتناء عن ذكره اذ كان ذلك
الاخر من النيات فذكر الشرعية الفرعية ان كان مخزجا لمثل زيد فكنا بقره ونجاء
فهو غير ضروري الاحكام ايضا مخزجا لها مع علاوة وهو الاشارة الى بعض انبئات
وهو كونها حكم ومخرجا بغير الاحكام من الماهيات فتوابعها وان كانت من الاصول
الشرعية الفرعية لاننا نرى ان من يجعل الاحكام احترازا عن مثل زيد وصفاته فانها
يقى بدخول الماهيات الشرعية كالصلوة وتوابعها في الفقه او لا في الاول فذكر كذا
صلح المحل فلا يقيد بغيره بالاصول ونحو وعلى الثاني فالقيد ليس ان احترازا الماهيات
اهم وانما هو الذي يثبت على الغافل ويترجم دخوله في الفقه لثبوت ذلك بانه مع كونها محلا
بالتمريض فبحثنا عنهم بوجه على البحث عن اختيارهم بدخول الموضوع في مسائل العلم اذ
هو الاصل في انظار العلماء لا مجرد الكلام في حدود المناقشة وفها وان كانت المناقشة
ايضا **قوله** في مثل ادلة الفقهية وجبركون ذلك موقفا لا لاولوية انه لو جعلنا المادى منها نفس

۸۵ - ۸۴
مجلد ۱

فقط يلزم النقل المروج والمادة من لزوم النقل المروج ليس نقل لفظ اصول الفقه عن معنا
الاضافي الى العلم اذ هو لا صر عنه في المقام بل الملائمة لزوم النقل في مدخل العلم وبيان
ان المعلومات امور مستقلة بذاتها مع قطع النظر عن تعلق العلم والعلم بها وادراكها
امرا ختلق بها وممكنه اذراك تلك المعلومات ايضا امرا ختلق يحصل بمرادها بنفسه
المسا للوقوع كقولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب امور مستقلة ثانيا
في نفس الامر ولذا كما شئ اخر يتعلق بها وممكنه اذراك هذه القواعد شئ ثالث
فالعلم في قولنا علم الفقه وعلم الصر وعلم الاصول عبارة عن ممكنه اذراك تلك القواعد
اذا عرفت هذا فنقول لفظ اصول الفقه باعتبار الاضافة اذا كان معناه اذراك الفقه
العلم اذراكها فيكون الممكنة الخاصة من اذراكها فيكون الممكنة الخاصة من اذراكها
هو علم الاصول وكل علم من العلوم المتداوله يراجه ممكنه اذراكات مسائلة
في نفس الامر فيكون اذراك الفقه بمنزلة مسائلة العلم وادراكها هو العلم بها والممكنه
الخاصة من اذراكها هو اصول الفقه الذي هو احد العلوم المتداوله ولفظ
الفقه صار علما لهذه الممكنة فلا ريب ان هذا لا يخفى من النقل بل هو نقل حقيقة والممكنه
النقل اذ جعل معناه الاضافي اذراك الفقه اذ افترنا لفظ اصول الفقه حاكوا على
الممكنة وقلنا انه ممكنه اذراك القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام فتدعينا فيما
اليه لفظ الادراك عما اذا جعلناه متعلقا لادراك او لا فكان ينبغي ان يقر هو ممكنه
ادراك الادراك فكانا في هذا المقام الذي نحن بصدده تفسير العلم عدلتا عن معناه
الاصلي ونقلناه الى القواعد التي هي علم من الادراكات فنقلنا عما هو في مدخل الممكنة
لا في اصل المعنى العلمي هذا وانت خبير بان هذا ايضا يستلزم النقل لوجعلنا العلم
من التركيب الاضافي المعنوي اعني جميع ما يبنى عليه الفقه اذ نقل لادراكه لا يستقيم
بالقواعد والقواعد بعض ما يبنى عليه الفقه لانفسه الا ان يبنى نفس الادراك ليس
ما يبنى عليه الفقه بل القواعد المرتبته بها المنتمية اليها فنسب موضوع هذا العلم
وتلك القواعد المرتبته بها مسائلة وممكنه اذراك تلك القواعد هي نفس العلم المميز
في ثلث العلوم ولفظ اصول الفقه صار علما لهذا العلم بعد ما كان موضوعا للمعناه
ويمكن ان نقى في وجه الاول بغير بعد التزام النقل على اي وجه كان ان المناسبة بين
النقل

المفعول والمفعول اليه فترنا الاصول بالمعنى اللغوي اكثر من تفسيره بالادراك كما ينبغي
هذا وبقي الكلام في ان هذا التركيب الاضافي مشتمل على اجزاء ثلثة اكتفينا بذكر
وهما الاصول والفقه وبقي الثالث وهو الارتباط بالحاصل من اضافة الاصول الى الفقه
فلا بد له من تعريف يبين قفقه بعبايته ونقول ان كون الاصول مختصة بالفقه
من حيث ابتناء الفقه عليها ويرتبط بها قد استغنىنا ذلك من اضافة اسم الفقه
فانه يفيد اختصاصه بالمضاف اليه يعني في الذي عينت له لفظ المضاف كما يفي هذا كثر
زيد ويراد اختصاصه به بخلاف مثل خمس زيد وخمسة زيد فانه اضافة اسم العين فانه لا
يدل الاعلى الذات فان فرسية الفرس وحماره كماله اختصاصه بزيد وخمس اسم الفقه
بما يدل على شئ ثالث على الذات بخلاف اسم العين فانه لا يدل الاعلى الذات فلا يدل على مثل
العلم والنظر والسجاء والاشجار على هذا الاصطلاح والظن كما قيل اختصاص
ذلك بالاشتقاق وما في معناه كالاصل فانه يعني الدليل والمبني عليه وعلى هذا يظهر
مناسبة اعتبار لفظ الممهدة في تعريفه على الاضافة المعنوية في تعريفه مضافا
ان يبق بنا على جعل الاصول بمعنى الادراك فيصبح المناسبة ويوجد الفرس عن النقل فان
مع هذا لفظ الاختصاص والارتباط بالفقه يشمل القواعد المحتاج اليها في العلم الادراك وما
يلزمها من ملاحظة كيفية الاستدلال بها فيشمل جميع القواعد الاصول وما حاشا
والتعليد والرجوع ان كان لا يشمل من الارادة السابق وهو ان الادراك نفسه
من القواعد **فصل** في اتحاد الدليل والمدلول في الدليل في اصطلاح الاصوليين هو
ما يمكن التوصل به الى المطلوب بخبري فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام
والمظهر له او لا من سبق الخلل عليه لا اجمالا ولا تفصيلا فان المطلوب بخبري الذي
يعمل النظر في الكتاب لتحصي له فلا بد ان يسبق الدعوى على الدليل ولو سبق اجمالا
حتى يلزم من الدليل ولا بأس ان توضح تعريف الدليل في هذا المقام فنقول ان مصطلح الاصوليين
مختلفا لاصطلاح المنطقيين فانهم يشترطون في الدليل تركيبا لفظيا او موضوعيا
يلحق به عليه على المفردات التي يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيها الى المطلوب بخبري
سواء كانت قضية واحدة او غير واحدة فاعلم عند الاصوليين دليل على ثبات البرهان
وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع ولذا لم يردون بالادراك
الكتاب والسنة ولا جماع والعقل وقد لا يمكن لادخال الدليل الذي عقل عنه

فلا يشترط ضليعة التوصل في إطلاق الدليل عليه وقيد بحيزي الأخراج أحد وأما عند المنطقين
فمفهوم قولان فضاء يستلزم لثباته قولاً آخر وذلك يخص البرهان لعدم استلزام غيره شيئاً
لثباته لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية ونسبها فخذ بزوال الظن ويبقى سلبه كاداً ههنا
الظن بزوال الغيب بل احفظ الغيب الربط ثم يظهر خلافاً من بقائه ويكون الفاضل في الحكم بالخطأ
كونه مركباً وأما الباب ثم يظهر خلافاً وقد سبق لالزامه ويقولان فضاء عدل كونه
عند آخر ليدخل الصناعات بمخس البرهانيات وبجوديات وبخطايات والشعريات
المغالطات وأورد على ذلك بان ذلك الاستلزام لا يتوقف على تحقق المزموم ولا
اللازم وكيفية الاستلزام الفياض الصورة للنتيجة وقطع فالمعنى انه لو تحقق الأول
لحققت الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات وما ادرجه المنطقيون في تعريفها الفياض
من قلة متى سلمت استلزم قولاً آخر يتبني على عدم اشتراط مسلمة المقدمات
في تحقق القياس من هو ثم ان إطلاق الاصوليين الدليل على المفردة كالعالم مجرد
اصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب بحيزي الاستدلال فان الدليل من
حيث انه يتوصل الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلا بد منه من ملزوم المحكوم به
يكون ثابته المحكوم عليه بثبوت اللازم له فالغضبة المشعة بالزوم هي الكبرى والمنطقين
الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار المقدمتين في تعريف
مصرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج في جميع النظر ثم انهم اختلفوا في كيفية حصول
النتيجة فبطل ان النتيجة من باب الاثبات المرتبة على فعل العبد فيكون من قبيل الاثبات
كحركة المفتاح عند كذا اليد غالباً الا ان ذلك اثر لا تائم فالطلاق الفعل عليه مجاز
وهو من باب المعنوية ومن باب الحكماء وان يحصل من افاض المبادئ الفياضية على الصغرى
ويقولون انه فيض ان الممكنات موقوف على الاستعدادات وبعد حصول الاستعداد
يجب الافاضه فيكون النظر والعلم بالمقدمتين من المقدمات لحصول العلم بالنتيجة و
ذهب الاشاعرة الى ان ذلك من باب جري العادة فلا يتبع عقلاً ان يتخلف العلم بالنتيجة
عن العلم بالمقدمتين ولا استلزام بينهما جري عادة الله ثم بايجاد العلم بها بعد العلم
بها لا يشرع في الوجود عندهم سوى الله ثم فلم يفرق بين البرهان والامارة
جوازاً لتخلف عقلاً لكنهم يقولون بالاستناع الغادى في الأول دون الأخير وما يرد
قولاً الاشاعرة ما ورد ان العلم ليس بكثرة العلم بل بغيره فذكر الله قلب من يشاء
وتحصيل

قوله يحصل العلم به لا يقوان العلم اذا كان في التعريف بمعنى الادراك فلا ريب ان الله
الحاصل من الادلة التفصيلية فلي غالياً كيف يتوصل العلم بحكم الله الظاهر الذي هو مظهر
لحصول العلم بان ذلك هو حكم الله في حقنا فما هو من دليل خارجي وانما يخرج من الادلة التفصيلية
الظن لا غير لا فان ظننا المدرك لا يستلزم ظننا المدراك والمدرك المظنون انما هو حكم
الله الظاهر ولا ريب ان ادراكه على فاصل التعريف على ما ذكرناه ان الغفلة هو العلم بالمظنون
عن ادلتها وان ادركت عن ذلك مع وضوحه فهذا النوع انما يرد اذا جعلنا المجاز في التعريف
متعلقاً بالاحكام وقلنا يكون طرفاً مستقراً مستقراً بالاحكام ويجعل الاختراز من علم الله
بغيره كحقيقة المتبصر في الحدود فلا محالة فكلما من المتقدم تعلقها بالعلم امكن ان جريا
على مذاق القوم كما اشرنا فندبر **قوله** العلم بوجوب العمل قال المحقق البهائي في خاتمة
الزهد هذا هو المشهور في تفسير قوله ظنية الطريق لاينا في علمية حكم وغيره من العبد
اذا افقه ليس العلم بتعيين العمل انتهى اقول الاول انهم ارادوا بذلك ان العلم في التعريف
مجاز من الظن بوجوب العمل بعنوان الاستعداد والمضرة والعلاوة وجوب العمل وذكر
الادلة التفصيلية بحيزيها او بعنوان الاستعداد التحليلية ويكون الاحكام استعانة بالكتابة
فقد شبه الاحكام المذكورة في التنزيل بالمرام والمعلومات وذكرها العلم الذي هو من
المعلومات وقوامها وحذا الحق البهائي فقد جعله من باب مجاز الحذف وهو كما ذكر
في غايته بعد ولا ينبغي ان يصيد من جاهل بضلاله عن عالم وتبينه ما ذكرناه **قوله**
ويظهر من ذلك ان ذلك لان كون الاحكام مدلولاً لادلة الظنية ظني غالياً كما كان
كون المدرك من الادلة هو تلك الاحكام ايضاً ظنيّاً على ما هو المعنى من الوجه الاول من الوجهين
الاخيرين في شبهة الظن الحاصل بالادلة بالعلم بعلا قدر رجحان الحصول او وجوب الاعتبار
به واستيعاب العلم ثم اريد ملكته على حذو ما سبق وانما قلنا هو اورد الوجه لا
الفقه هو بطلان الشائع والظن به القام مقامه لان العلم يكون الحكم مدلولاً للدليل
لظهور الفرق بين الدلالة والارادة وجعل المدلول مراداً يحتاج الى اثبات مقدم آخر
قوله ويمكن دفعه انه يوضح ذلك ان الكلام في معرفة الاجتهاد مقدم على معرفة الفقه
اكتديات في الاطلاقات مختلفة وان كانت ما يطلق عليه واحداً فان الفقيه والفقهاء
والعلمي والفاضل والحكم كالحا صيد على شخص واحد لكنها استغارة في الاعتبار الا ترى
انهم يبرهنون الفقه والاجتهاد بتبعين آخر ويكرهون العلم في تعريف الفقه ويدرجون

في تعريف الاجتهاد فذلك ان الاجتهاد هو استخراج الواسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
ومراهم من ذلك الظن بحكم الله الفصل الامرى ولكن بعد حصول الظن به يصير حجة عليه
ويكون ذلك الظن من احكام الظاهرية فيصير بذلك الحكم الظاهري حاصل ففهيها
ويطلق عليه الفقه بهذا الاعتبار فيكون اطلاق الفقيه مسموعا بلا حيلة حاسر
الاجتهاد فلا بد او كما من الاجتهاد واي فقه منه لا يجوز فكلاهما لا يجوز العمل به
من الاحكام الظاهرية فيصح اطلاق الفقيه عليه عن العالم بالاحكام الشرعية
كلام يجوز فلا يصح تباعد البناء على ان الظن المجزئ لا يجزئ فيه وان لا يجوز العمل به على الظن
الحاصل من اجتهاد فكيف بغيره انما حله انما عالم بالاحكام الشرعية فظهر بذلك خروج
المجزي عن التعريف وما ذكرنا انفتح لك رجاء ما اخبرناه في معنى العلم بما لا يزنيك
بقي الكلام في بيان وجه اطلاق سائر الالفاظ فيقول له المعنى بالنظر الى الجواب عن المسألة
مع قطع النظر عن الشخص موضوعاتها والفاضي مع النظر الى موضوعات الاحكام
في دفع الدعاوى وحكام بالنظر الى تسلطه على الرعية والاولى بالانتماء الى
والغالب ويخولك **قوله** واما موضوعه اموضع العلم هو ما يبحث فيه عن جواب
الناشئة اي ما يبرز من الشيء ويجوز ان يكون الناطق او مجزئ المادة كما لا يخفى لان الانسان او
كائن كثر بالاداء له او لغيره وبما به كالتفكير والتجسس ومساائل العلم هي المطالب بالمشقة فيه
وقد يكون موضوع تلك المسائل نفس موضوع العلم وقد يكون جزئيا من اجزائه
وعرض من اعراضه واعراض جزئيا من اجزائه فالبحث من جواز نسخ الكتاب وعدمه
من نسخها الجزاء الواحد وجواز نقل الخبر بالمعنى وعدمه وبذلك يبحث عن عوارض ذات
الموضوع وما قد يكثر منها لذلك بقوله الكتاب حجة والسنة حجة لا يرجع الى الحصول اذ
معنى كونه دليل والمفروض اننا نعلم بعد فرض كونها ادلة فهو خارج عن الغرض وبما لا يبر
من علم الاصول كما لا يخفى بل من قواعد علم الكتاب والبحث عن جواز النسخ قبل حصول وقت العمل
مثلا وعدمه يبحث عن عوارضها لذاتية والبحث عن الحكم مقدم على التشابه والنسخ على العمل
يبحث عن عوارضها ثبات الموضوع وكذا العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين
وقد يعيد من جملة ذلك البحث كون خبر الواحد حجة والامجاع المتعدد حجة وليس بذلك اذ ذلك
كلام في قياس الدليل عن عوارض الادلة فذلك هو البحث من ان الامر للوجوب وعدمه
والغور وعدمه والمرة وعدمه يبحث عن اجزاء الموضوع وهكذا **قوله** المتراعى
سيمي المتراعى توافيا التواطي اعاده في معناه اي توافيقها كالانسان فان اصداق على
المترجم

المتهم على السواء موجودة كانت او لا توافقت كالافراد في معنى الانسان اي المفهوم من
المحيوان والناطق لا ينافي كون الناطق مشككا فيعلم ذلك وبالحيلة التواطي صدق
ذلك المفهوم المركب على تلك الافراد لا حصوله في ضمنها في خارج وجوده في ضمن اليقينيات
والافراد بيان ذلك متفاوت بالاولوية والافتراف واما المشكك فهو ما يتفاوت اقواله
في صدق علمها وقد يكون بالاولوية كما موجود فان صدق على الواجب الوجود مقدم على
الممكن والفرق بين الوجود والامكان ظاهرا واضح فان المبدأ بالوجود هو الامر لا بداعي النافع
للذوات وبعبارة اخرى هو حصول الاشياء في الخارج بحيث يرتب عليها الاثار
والاربابان ذلك تابع للشرع منه ولا شك ان الواجب مقدم على الممكن والقدير
على المحذور وجوده ايضا مقدم على وجوده وقد يكون بالاولوية يعني ان الكل في بعض
الافراد اتم واقوى واثبت كالوجود ايضا فانه في الواجب حاصل بالذات وفي الممكن
بواسطة مثل والفرق بينهما بالاولوية قد يكون المناخرا في اقوى واثبت من المفهوم
كالوجود بالقياس الى الحركة العقلية والاحكام الكائنة وقد يكون بالشدة والضعف
كما يباين بالنسبة الى الشئ والعلاج ويمكن التمثيل بالوجود ايضا فان المبدأ بالشدة الكثرية
ظهور الاثار وكان العقل معان في الوجود ينزع من الشدة مثال الضعف والسمج
المشكك مشككا لان الناطق يشك في انه متواطي او شكك **قوله** اللفظ ان استعمال
وانما عدنا عن الكل الى اللفظ ليدخل بحقايق المركبة الموضوع لمعان بالوضع النوعي
وبقياد الاستعمال يخرج اللفظ قبل الاستعمال كما ترجمه او مع قطع النظر عن الاستعمال
وعدمه والمبدأ بالاستعمال او الاستعمال بالفعل فالاستعمال لم يستعمل في احد معنيين
والمجازي ولا يتصف باحدهما وكذا اذا استعمل في الرجل الشجاع بعد استعماله في
المحيوان المفترس لا يتصف بالحقيقة لانه في حال استعماله في المعنى الاول لا يصيد وعليه
انه مستعمل في المعنى الثاني ليتفرض تعريف الحقيقة بالمجاز والمبدأ استعماله في اللفظ
بعينه فلا يثير استعماله في اللفظ في المعنى المجازي في ان استعمال اللفظ في المعنى
او بالعكس واخر تعريف المحكي عليه عالموا استعمال المتشعبة مثلا لفظ الصلوة في الدعاء
مجازا فانه يصيد عليه انه مستعمل فيها وضع لانه هو الموضوع له في لغة العرب وفي
الاحتران ان الباعث على هذا الاستعمال ليس للاحفظ كونه موضوعا له ولم يكن الداعي
الاستعمال هو الوضع بل للاحفظ المناسبة للموضوع لانه الشرع لا يربط داعي الوضع

وكذلك ان اللفظ
في الحقيقة في
المراد من الكلمة القديمة

يختلف باختلاف الاصطلاحات لا بان كثير ايا استعمال اللفاظ ولا بغير بياننا الوضع فضلا
عن ان تصور ان راد هو الداعي لذلك لاننا في محقق العلم شيء او وجود شيء عند
النفس العلم بذلك والمنطق للوجود سبب الداعي فانها سبب العلم والمحصل بصيرة الملك
للفكر لا يربط متضاها من جناسا وانها لما كان الوضع من اعظم الدواعي في استعمال
الالفاظ واستعملها فطلق الاستعمال على المعاني التي وضع لها اللفظ والدواعي تتبع اصطلاح
الالفاظ وتقتضي الوضع الثابت عندهم فلهذا يحصل الاستثناء عن نفي اصطلاح الخطاب
ذلك وكذا يخرج نفي المحيية ما لو استعمل المشترك باحدهما في المعنى الامر كما لو استعمل القيان
الشخص في العين بمعنى الذهب مجازا وعرفها الاخرين باللفظ المستعمل في وضع اوله ارادة
الاستعمال بالفعل من اللفظ بسبب وضع اوله عدلوا عن اللفظ الموضوع له في الوضع ليستفيق
عن قيد اصطلاح الخطاب وبعضهم اعتبر مع ذلك قيد المحيية لخراج المجاز الذي هو حقيقة
واخر كفي في ذلك جعل السببية هي السببية القريبة لان الاستعمال المجازي وان كان
عن الوضع الاوفاض ولكنه سبب بعيد والسبب القريب فيه ملاحظة المناسبة المعنى
وانا اقول ان هذا التعريف ينتقض بالمشارك عكسا اذا استعمل في وضع لثانيا اذ قد اقر
الوضع يحتاج الى قيد كحقيقة بالنسبة الى الاول وللآخر وان لم ينجح اليه بالنسبة الى نفسه
وما ذكرنا عرف تعريف المجاز ايم فندبر **هـ** كما في مسائل الاصولية قول فان قلت ان
الكلام انما هو في تعيين التبادر الذي هو الجاهل المتبع وياخذ من محاورات اهل
والنفي القريبة باصل العلم لتبين اننا نشي من اللفظ لامن القرينة وهذه القضية
من المسائل الاصولية لا يقين لموضوع مسألة الاصولية ومسألة الاصول ان التبادر
من جهة اللفظ علامة لحقيقة فاما معنى قولك هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم في الاصول
لا يعني ان قولنا التبادر من اللفظ علامة لحقيقة ومثبت لها قضية كلية من مسائل
علم الاصول وقولنا بتبادر رجوا المعترض من لفظ الاسد علامة لكون لفظ الاسد
في حيوان المعهود وجن من جن ثبات تلك القضية الكلية من مسائل الاصول فكل حرفي
من جن ثبات تلك القضية الكلية من مسائلها وهذا من الواضحات التي لا يحتاج الى البيان
فحينئذ اما يقرب القضية الكلية قيد العلم بعدم كون الاضمار والتبادر من غير جهة اللفظ
ويشترط قيد العلم القطعي بان لا يكون الافهام من جهة القرينة او لا يعبر عن ذلك بل
يكفي بالظن فيكون الافهام من غير جهة القرينة من اجل ان الاصل عدم القرينة وهو
موجب

موجب للظن بان الافهام انما هو من جهة اللفظ لامن جهة القرينة وهذا الاعتبار
يجريان في كل حرفي من جن ثبات تلك القضية الكلية فلو افهام الحيوان المعترض
الاسد انما مع القطع بكونه من جهة اللفظ حصول العلم بان ليس من جهة القرينة واما
من جهة الظن بذلك لان الاصل عدم وجود القرينة الموجبة لافهام الحيوان
المعهود منه في جن بان اختلاف في لزوم القطع في المسائل الاصولية وعدمه
يجري في كل منهما وبعبارة اخرى يجري في جن في جن في جن بان في الكلي في جن في جن
لزوم العقد في المسائل الاصولية كفي بما لو كان التبادر من جهة اللفظ مع الفعل
من جهة فذلك اصل المسألة الاصولية هو نفس حصول القطع بان جهة المقطوع
مقطوع فكان ان الضم الواضع من مثبات الحقيقة والمتواتر مثباته فكذلك الظن
بالافهام المعنى من اللفظ بدون مدخلية امر اخر كما شف من كون ذلك سبب
الوضع قطعا اذ لا يتصور هناك موجبا لربط لافهام القول بكون الدلالة من
مقضييات ذوات الالفاظ ومن لم يشترط القطع لم يكن في الظن في المسائل
الاصولية فحينئذ يكون دليل قطعي له في خصوص مسألة من مسائل الاصول
فيكفي بالظن ويعبر عن الافهام كما حصل من جهة اللفظ بما وذا صلة
عدم القرينة للميل العام فالاكتفاء بالظن حينئذ انما باب العلم فنقول
الظن كما حصل بان التبادر من اللفظ لم يحصل القطع بان ليس من جهة القرينة
ولكن ظن بان ليس من جهة فاما بل من جهة اللفظ لاصلا لعدم القرينة مثبتة
لانها مفيدة للظن بكونه حقيقة في غير وكل ظن حجة للجهل بالدليل العام فهذا الظن
فاذا ثبت هذا في كل مسألة التبادر مثبت في جميع جن ثباته واما ما نوه المعترض
من ان افهام الحيوان المعترض من لفظ الاسد مثلاً موضوع المسألة الاصولية
لا نفس المسألة فلا يجري فيه النزاع المعهود من جواز العمل بالظن في الاصول
وعندها فهو لا يرجع الى محتمل اما او لا فلما عرفت انه نفس المسألة وجزي
من جن ثباتها الامور في المسألة فان حصول التبادر من جهة اللفظ مسلم
وليس هذا نزاع في التبادر من اللفظ وعدمه بل انما النزاع في ان التبادر
من اللفظ كما حصل من جهة اصل عدم القرينة هل هو حجة كما هي حجة اذا كان من
جهة القطع بعدم القرينة ام لا وهو جازي في القضية الجزئية والكليتها كما هي
ثانيا فلان كلام التوهم وجوابه في دفعه انما جازي في نوع من انواع التبادر

وهو حاصل بصفة اصل العدم في شخص من اشخاصه فضلا من اشخاص المصنوع
واما ثالثا فلان ما ذكر من ان شان الاصول ليس قيعين الموضوعات في المسائل
في محل المنع اذ كثيرا ما يتعمقون في كتب الاصول لذلك المتروكان بعد ما ذكرنا
مسئلة الجمل والمبين ذكرها بخلاف في ان قوله لا صلوة الا بظهور رجل ام لا وهكذا
لما لا يخفى ومنها ما اشرنا اليه في محال امر من ان يعلم ان الامر حقيقة في الوجوب في نفسه
في ان صفة اصل الوجوب لا يؤول الى انه امر ام لا **قوله** وهو موقوف قد بقي ان المسئلة
ليس من المعاني الحقيقية هو عين كونه مجازا او مستلزم له فلا يوقف معرفة كونه ليس منه على
معرفة كونه مجازا فلا تعذر في الواسطة ويمكن دفعه بان الملائمة في كون السلب بعنوان سلب
بعض معاني المشترك عن بعض موقوف على معرفة كونه المستعمل فيه مجازا والاشياء في الاحتمال
بجمله ولا يثبت المجاز به نفي في توضيح المثال ان الفاعل اذا قال للبليد يا حمار
فان الحمار في كلامه مجاز واذا ثبت مجاز به موقوف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عن البليد وهذا موقوف على ان يكون البليد من المعاني الحقيقية للحمار لان المعروف
ان الحمار بمعنى البليد لم يلبس من البليد فصدق سلب جميع معانيه الحقيقية عن البليد
من المعاني الحقيقية في نفس الامر ويكون الملائمة من سلب جميع المعاني الحقيقية كسلب
سائر المعاني الحقيقية الذم هو غير البليد كسلب بعض المشترك من بعض اعيان
بمعنى البليد معنى مجاز بالجاريل سلب جميع المعاني الحقيقية للحمار في الاحتمال الا ان
على معرفة كون الحمار مجازا في البليد لاحد معاني المشترك الذي سلب عنه سائر المعاني
جدا **قوله** لا يبق المجازات قد يتعداه يعني ان هذه الحقيقة الواحدة قد يتعد مجازا انه بل
ان تلك في الحقيقة يثبت المجاز وهو قيعين اعادة المجازات والحقيقة ولكن لا يصح
الطلب فان نفي معنى مجازي لا يوجب اعادة الحقيقة لاحتمال اعادة معنى مجازي
اخر هذا القدر لا اعتراض بقوله لا يبق اه وجوابه ان المجيب عين المجاز في شخصه فيتم
العقاب مع اننا لم سلطنا عدم الشخص والمعين قلنا ان نقول ما ذكرنا **قوله** بالنسبة
الى ذلك لا يبق بعد البناء على ملاحظة النسبة والاضافة فلا حاجة الى اعتبار كون السلب
عنه معنى حقيقيا فاذا علم صحة سلبه عن ذلك اللفظ عن المجزوء فيصدق ان المجزوء
عنه معنى مجازا بالنسبة اليه بحيث لو استعمل الصار مجازا ولا حاجة الى تعيينه من الدوران
لاثرة الجمل بل لا صلاح قوم راسا انهم السلب لهم لفظا باعتبار مجزوء المجاز في السلب عنه
بملاحظة ذلك من السلب المجزوء وانما نظر الشرع بعد معرفة مجزوء السلب عنه على السلب عنه
الحمار

الحمار وهذا وجه الاحتياج الى التعيين واما اعتبار كونه معنى حقيقيا فلاننا نقول بما ذكرنا عن استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لعلنا قد زدنا لا يتصور ولا يعقل في ما وضع له فاذا امكن كون السلب معنى حقيقيا
وما وضع له اللفظ فكيف يبق ان السلب عنه معنى مجازي له ولا يملك مطلق السلب لا يدل على كون السلب
معنى حقيقيا اذ كما يصح ان يقول للبليد ان الحمار بالمعنى المجازي لا يصح ان يقول ليس الحمار بالمعنى المجازي
باب الجمل والفرع مجازا فكيف يعلم ان المجاز بالمعنى السلب مجازا بالسلب عنه حتى يبق انه مجاز بالنسبة
هذا المعنى وان لم يفرضه فالحكم بمجازية السلب عنه موقوف على كون السلب عنه معنى حقيقيا وبما يفرضه ان
انه ليس مجازا معنى مجازي لغيره فالحاصل ان المجاز الكل المستعمل في غير ما وضع له فالحمار حقيقة
هو اللفظ الموضوع للمعنى المستعمل في معنى اخر فيقول القول يكون الحمار اذا استعمل في البليد مجازا
عن ان يكون موضوعا للمعنى اخر ولا يتم الا بكون السلب عنه معنى حقيقيا يتم على القول بمجازية
المجاز عن المجاز يتم القول بعدم اشتراط كون السلب معنى حقيقيا موضوعا له للفظ لكن مع
خلاف المعروض فان البحث في المجاز في مقابل حقيقة مجزوء عليه انه لا يصح القول بكفاية
سلب مطلق المعنى اعم من ان يكون حقيقة او مجازا معينا او غير معين فان يقع الفقيه من
حمل اللفظ على المجاز الاول وعلى الثاني كما اشرنا الى ان المجازا معناه ان اللفظ المستعمل
في المجاز الثاني هو اللفظ الموضوع للمجاز الاول بل يجمع نوعي ثانوي لا نعلم ذلك مع احتمال
ان يكون لفظ المجاز المستعمل في البليد هو غير لفظ الحمار المسلوب عنه فتا حيا **قوله** يجرى
عن القرين اذا اراد بالقرين ما يشمل الشجر ايضا واذا اراد بها سوى الشجر فلا
يثبت المجاز بل قد يكون علامة للحقيقة شرح فتدبر **قوله** وكيف يتصوره هذا ارادة على
اختيارهم العموم في صحة السلب حيث ذكرنا ان عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عن المستعمل فيه علامة تكون اللفظ حقيقة فيه نظرا باعتبارهم ذلك في صحة السلب
حيث اعتبروا العموم وقالوا ان صحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة تكون المستعمل
مجازا وانما اعتبر ذلك في المجاز لان المشترك ايضا ما يصح سلب بعضها عن بعض فلو انكفى
في صحة السلب سلب بعض المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه لم يثبت كون مجازا بل اعدل
المسلوب عنه انهم كان بعضا من المعاني الحقيقية سلب عنه بعض اخر فلو فرض في سلب
ذلك وقد علمهم الدوميدان الايراد انه يمكن ان يتوهم من تفسير العموم في جانب عدم
صحة السلب ان عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية يستلزم صحة سلب بعض اخر فلو فرض

كان اللفظ مشتركاً فلا يثبت كونه حقيقة في المستعمل فيه اذ لم يصح سلبه عنه باحد المعاني دون
 الاخر فليكن ان لم يكن مجازاً بالنظر الى المعاني الاخر فلا يثبت في الخاص عن ذلك من وجه
 المشترك بكونه حقيقة صدق بكل المعاني على شئ واحد ويؤيد انه لا يصح سلب جميع حقائقه
 عنه وهذا ما يتصور وجوده فلا يمكن ان يصير شيئاً للشئ كما يصير في المجاز فان قلت مرادهم
 علامة حقيقة من عدم صحة سلب جميع المعاني هو السالبة لغيره لا الكلية فالمراد ان صحة سلب
 جميع المعاني عن السلب عنه من بعض حقائق وان كان سلبه باعتبار بعض الامرات
 السلب عن حقيقة ذلك حتى يكون مختصاً به وهذه العلامة تكون المستعمل فيه
 حقيقة من حقائق اللفظ لا حقيقة مطلق وليس مرادهم ان عدم صحة سلب شئ من المعاني
 الحقيقية علامة حقيقة حتى يرد ما ذكرته قلت وجبه كون جميع المعاني مشتركاً في اللفظ
 من الوجهين ولذا كنت رديت بذلك فلم لا نقول به في المجاز لان اثبات حقيقة من
 الحقائق كما يمكن بعدم صحة سلب جميع المعاني فاثبات مجاز من المجازات يمكن صحة سلب
 بعض حقائق والحقيقة والمجاز معنا في باب العلامة على طرفي التقيض حكماً كما عرفت
 هنا سالبة جزئية في عدم صحة السلب باعتبار المجاز موجبة جزئية وبذلك يرفع
 الاشكال وينتفع الدور **قوله** واحاصله مثلاً عدم صحة سلب الانسان بمعنى الحيوان
 الناطق عن البليد يوجب معرفة كون البليد معنى حقيقياً له فمفرد كون الانسان حقيقة
 في هذا المعنى مختصاً عن البليد موقوفة على معرفة الحقيقة في جملة وهو الحيوان الناطق
 احتمال كونه حقيقة في معنى اخر من الكامل في الادراك والجامع لصفات الكمال فعدم صحة
 السلب بمعنى الاول لا يوجب كونه حقيقة في البليد لهذا المعنى ولا يذهب عليه ان المراد
 في الحقيقة هي اعم من الحقيقة باعتبار اعادة نفس الموضوع له او باعتبار وجود الكل في
 صفة فليكن **قوله** وهذا الوجهان ام حاصل الفرق بين الوجهين اذا الاشكال في
 الوجهين في كون المعنى المجزئ معنى مجازاً باللفظ او حقيقياً بمعنى اننا لا نعلم معنى وضع اللفظ
 ام لا مع حصول المجزئ بوضعه لمعنى معين اخر في جملة سبب اللفظ لهذا المعنى الحقيقي بعين
 بوجوه ان اللفظ مجاز في المعنى المجزئ عنه وان معنى مجاز له ولكن بالنسبة الى هذا المعنى الحقيقي
 لا مطلقاً ولا حين وضعه لموضع عليه ايضاً وانما في باقي الوجهين فالمراد من تقدير الموضوع
 له ولم يحصل الشك في ان المجزئ عنه هل وضع له اللفظ ام لا فافاد مع سلبه لعل المعنى الموضوع
 عن

عن ذلك الفرض يصح القول بمجازية ذلك الفرض للفظ مطلقاً بالنسبة الى معنى دون معنى
 اخر فقد يخلطان الوجهان كما يظهر بالثامل ويكلف في بعض الدروس عن العلامة
 باننا نعلم جزئياً انه يصح العلم بان الانسان مثلاً ليس شيئاً عن المعنى الحقيقية للاسد وان
 لم يحصل العلم بمجازية الاسد للانسان وكذا يجوز صحة العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية
 للانسان عن البليد بان لم يعلم بان الانسان حقيقة في البليد واستخبر بان المراد
 المجازية ليس معنى الفظ بل انه صير هذا الاسم ولا يشترط فيه تذكراً في الاصطلاح يسمى بهذا الاسم
 بل المراد معناه وهو امر واقع يحصل في نفس الامر فالعلم بان يكون في الموضوع له اللفظ مع استعماله
 فيه كاهل الموضوع يوجب مجازية اللفظ لم يتفطن له نقضاً لذلك في الحقيقة ولا يريان العلم
 بان الانسان ليس شيئاً من تلكا الحقيقة للاسد موقوف على العلم بان الانسان خلاف الموضوع
 للاسد وهو معنى المجازية ولا يمكن في ذلك عدم العلم بكون المعنى الموضوع له انه لم يولد كونه الموضوع
 لا يمكن كونه معنى مجازياً له حال كونه من حقيقة وايضا كيف يجوز عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان
 البليد ان لم يعلم عدم صحة حقيقة له بصحة سلبه عن كماله ان بنية وهو لا يعلم الا بالعلم بالمعنى
 الحقيقة لان من مختص في البليد اعني في ما هو موجود فيه فـ **قوله** غالباً ولا خلاف لهم ان المراد
 فيه الغلبة المنبذ على الاشياء الى انه قد يكون التفهيم والتفهيم بالاشياء ونصب الامور
 لذلك بدون مدخلية الموضوع في ذلك وحاصل المراد ان الوضع لما كان هو تخمين اللفظ بالمراد
 عليه في هو اهل التفهيم فانما راسل لفظ له معنى وضع له ولم يكن متناً بقرينة تدل على احد مما
 فالمراد اعتبار الوضع واعتبار سببه بقبض محل على الحقيقة المعروفة لان ذلك هو مقتضى الوضع
 اعترافاً باستعمال القرينة لاجل التفهيم انما هو مقتضى الوضع وانما وجد علم ان المراد بذلك اللفظ
 انما في القرينة هو الموضوع له فان قلت هذا يجوز انما لو علم المستعمل فيه ولم يعلم موضوع
 ايضاً فتم من هذا السبب فلت فرق بين المقامين فرق ظاهر لان الظاهر ان المستعمل فيه ان المتكلم
 اعتمد في التفهيم على اللفظ فقط حيث ذكره خالداً عن القرينة فليس له وجه في المعنى عن اللفظ
 انما لاحظ الموضوع فان الذي يقتضيه الاستفهام في ذلك اللفظ كما ارشادنا اليه وانما في المقام
 الذي ارضى به السيد في ان القول بكون المستعمل فيه حقيقة لم يولد المتكلم في التفهيم على وجه
 بل الموضوع لمراد من اللفظ فتم خارج وان الذي في لفظ الامر خارج بل من المقامات انما في
 او يحتاج الى تفهيم المعنى في جملة وبيان اخر لم يمتحن حقيقة اللفظ ولا يحتاج الى تفهيم

اللفظ قرينة اول ما يقع من اشتراك الوجود وضع ونحو ذلك وهو من حيث يحصل انهما مع
سبب القرينة فلم يبق للسيد الاعتماد في اثبات طلبه على ايقاعه وافتقاره ذلك ولذلك تسلك
العلم في الاستعمال لانه ناشئ عن جهة الوضع فيزعم عليه المنع بانه لا ظهور للاستعمال في ذلك لان الاستعمال
في الجاز ايهما والعام لا يدل على اختصاص فغلبت استعمال الحقيقة على الجازم بل قد يفي بعضهم العكس ولا
يمكن له التسلسل لا يظهر من جهة القلب لانه لا يمكنه التسلسل بالاصل ايهما بان يؤول الى سبب الاشتراك فيهما
ومنع له اللفظ وتحقق معنى اخر وملاحظة العلاقة بينهما وبين الاول والاستعمال فيهما خلافا لاول
والاصل عدلها لان بقوت المعنى الموضوع له في نفس الامر لا يمكن في اثبات كون من المستعمل فيه مع
احتمال كون غيره فكما ان الاصل عدم الاستعمال في ذلك الغرض كذلك الاصل عدم الاستعمال في الموضوع
ههنا فغلبت الاصلان وكثر مؤيد الجازم في ملاحظة الاصل والعلاقة والاستعمال في الحقيقة لا يوجب
جريان الاصل في الاول وانه الثاني لان اصل الاستعمال من جهة الوضع الاول لا يسلطه ومرة اخرى
مسائل والاستعمال من جهة الوضع الاول يسلطه للنسبة والعلاقة فذهب **قوله** وقد يمنع استعمال
الجاز للحقيقة اما اختلفوا في استعمال الجاز حقيقة بعد اقامتهم عدم استعمالهم في المعلوم لا في عدم
فان الجاز ليس استعمال لللفظ في غير ما وضع له فالوضع يكتفي ولا يحتاج الى الاستعمال في تحقق الحقيقة ثم
يجوز منعها مع انه يتحقق موجد كالمحمول فانه وضع لمن ثبت له الوجود ولا يتعمل في غيره ثم
فيه ثم يجازي لاسمها لا لاسمها عليه وقول الشاعر ليل الكذاب لا زلت رجحانا ورجحانا لانه
شاذ ناش عن التغليب في الكفر وبما قيل لا مانع من ان يكون اهل اللغة الملقبوا على
غيره ثم لكنه غير شرعا فان علم الوجود لا يدل على عدم الوجود واجيب بان عدم الاستعمال في
المعنى الحقيقي في الجملة كاف في الطلب وهو عدم استعمال الجاز حقيقة وبما قيل ان الرحمن ليس
بجاز فيه بل حار حقيقة ثم فيه ثم للتباعد ما يجيب بان الجاز في اول الامر مع عدم حقيقة كاف في الطلب
ان يتحقق انه لو ارد عدم استعمال الجاز تحقيق حقيقة اصلا وراسا فالحال من سطر لان عدم الوجود ان
لا يدل على عدم الوجود وان ارد تحقيق حقيقة مقارنا لجاز بان لا يكون حقيقة لا مجردة وكان الجاز ايهما
فيتم كلام المستدل في الرخصة فلم يثبت حقيقة الرخصة وان ظهر ثبوتها اصح المانور بان الوضع لا فائدة
فيه الا فائدة المقارنة كسيرة احكامه من الاستمالات فلا يفلح في حقيقة واجيب بمنع انحصار الفائدة
فيه لم لا يكون من جملة فوائد الحكم من جهة الجوز واصله عدم استعماله لانه لو وجد المشهور **قوله** اما
اذا استعمل اللفظ في معنى ايهما انما مصدرنا المقال بقولنا اذا استعمل اللفظ في معنى او معان ولم يعلم الموضوع

ثم فسخنا على اقسام اربعة ولا يجوز التردد في جعل المقسم بعضها عرف ان الزود ناظر الى مجموع
الاقسام لا كل واحد منها فان كان المقسم واحدا انما يقصر في الوجه الاول شيئا لوجوه اربعة ثم فرض
اتحاد المستعمل فيه سواء كان معلوما او مجهولا وعرفت ايهما لانه لا بد من المقسم والمقسم اذ اوانه ليس هو
مقدد المقسم من غير ان الاشتراك اللفظي والحقيقة والجاز بل قد يقصر المقسم بالنسبة الى الجاز والفرد
وان كان الاستعمال في الفرض هو الاستعمال في نفس الجاز ايهما فان استعماله فيه انما يتحقق بعد
الاختبارين وقد يحصل التعدد ووجهه ان كون المستعمل في نفس الموضوع ليس حصول الاستعمال فيه
ايضا فقد يكون التعدد فيه اعتبارا فانه **قوله** ويظهر وجهه بالتأمل وذلك لان قوله استعمال
اعم وان احتمل اشتراك المعنوي ولكن قوله الجاز من حيث الاشتراك انما يشار الى احتمال الاشتراك
اللفظي والتمسك انما يحسن لو تصور رابطة معنوية مشتركة ليعا من حيث الوجود في خرج جميع
وهو خلاف التحقيق بل المقصود من ايهما **قوله** بينا من احوال مثلها من الجاز للاشتراك
ولا شك ان الحكم بالاجاز فان قيل انه حقيقة في الوصل بماز في العقد فيحكم بحرمته الموطوء دون
المعقودة وان قيل بالعكس فيحرم المعقودة فقط ايهما وعلى الاشتراك بل من التوقف ايهما **قوله**
والفحص يرجع من الجاز قد يشل بمادة **قوله** الجاز بقوله ثم اقلوا المشتركين فيقول بعضهم
ان المراد حقيقة وحققه اهل الذمة ويقول لا يراد من المشتركين ما عدا اهل الذمة فيكون **قوله**
منه باب نسبة اجزاء اسم الكل فالاول والى ان المعقود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة
الدالة عليه وعدمها الا الاول فظهر اما الحكم فلا يجرى لفظ على عموم فيندرج فيه المقصود في اللفظ
بمخلاف الجاز فانه على تقدير عدم القرينة الدالة على ارادته يحل على حقيقة التي قد يكون مقصود
اصلا وترك المعنى الجاز من مع كونه مقصودا وفيه نظر من وجه اما اوله لان العام مجاز في
الباقى لاحقيقة كما كلفه واما ثانيا فلان في خاص يجرى العام كما كلفه وعلاقة العموم بخصوص
مسبب علاقة مجردة والكل يجرى حقيقة ايهما واما ثالثا فلانه لا يفرق بين القول
بين التخصيص والمجاز في الاحكام الشرعية وقد يوجه المقام ويبين العلاقة في ترجيح احدهما
على الاخر فما جعل احدهما الدليل احد الخصمين كما اذا استلزم دليل احدهما مجاز في اللفظ واه
تخصيصا من رجع التخصيص مرجعا استلزم منه بالعكس ويترجم التخصيص باغلبية في الاحكام
الشرعية وفيه ايهما نظر واضح واغلبية التخصيص انما يسلم في المقام بالنسبة الى سائر الاحكام
لا مطلقا والتجوز في المعارضة قد يتحقق في لفظ واحد وقد يتحقق في لفظين من دليل واحد وقد

في الغنم من دليلين اما الاول فمثل ان يستدل بقوله في الصلوة جزء من صانع فمستدل في
استكثر على رجاء النافذ في الاوقات المذكورة بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الصلوة
فانه قال لمخصص ان ارادة النافذ من الصلوة تخصص لا يجرى اليه فلا بد ان يحل على المجاز وهو ارادة
الدعاء في الصلوة فينقض خصمه لغير التخصيص جزء من المجاز فلا بد ان يراد منها بعض اجزاء الصلوة
بغير حيز الدليل المذكور ويتم القائل بالرجعية التخصيص جهة القلب ايضا ذلك المجاز
ايضا من مجازات لفظ العام بالمفروض واما الله فمثل قوله اذا امرتكم بشيء فاقوا منه ما استطعتم
فان الامر امرين التخصيص في صيغة الامر بزيادة الطلب لارجح ليشمل الامر والتدبير بناء على
ما نهى بعض الأصوليين عن ارادة الشيء مع الاستطاعة والتخصيص كلمة ما في الاستطاعة لا بالقلب لغير العطفين
منه القول بالمجازية يترك ان الامر للتدبير وعلى التخصيص كونه للوجوب وما ذكره بتخصيص الكلام في الدليلين المتعارفين
في الطرفين وما كان ان مراد المستدل بهذا الدليل ترجيح التخصيص على المجاز اذا التخصيص المجاز كلمة واحدة فالحاصل
ولكن احداث احد هاتين الحالتين هو الرخص فيه من جانب الرخص اقل من جهة من الاخر فيجوز التخصيص في نفس الامر
يستلزم الخروج عنه جميع المراد في بعض الاجزاء كما كان المراد من اللفظ هو التخصيص المجاز في حق الزينة
فاذا قلنا في الحقيقة كما هو مقتضى الأصل فيلزم الخروج عن المراد لارادة المجاز لارادة المجاز في حق الزينة
التخصيص فانه لا وجه في ذلك في فرض من الفروض فمثل المذكور والامر الشرعي في الجوانب هذا الدليل
فيه لو كانت الصلوة هي الدعاء وفرض كون المراد هو الاركان المخصوصة لزم الخروج عن تمام المراد بكلمة واحدة
على التخصيص فان بعض المراد داخل في الارادة لو كان في نفس الامر مخصصا لا والفروض مخصص في دوران الامر
بين ارادة المجاز في الدعاء والتخصيص في ارادة بعض الافراد لكان المخصوصة وهذا هو الفرض في
ما بيننا فلا تغفل **قوله** كما يظهر من تتبع الاحراء وربما يتوهم لغير كل واحد من الخلق في الكلام ان من هذه اللفظ
هو في مقام الطلب ليشمل كلمة شيء قابل للحل على ما اخرج في الصحيح وهو قد تم فاسد لا يصح عن اجزائه طريقة
ان رجع ويتبع كلامه بل يقبل ذلك في حد الاحصاء وان شئت اذكر لك موصفا وهو ما رواه الشيخ عن
محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين في حق من كان يكثر الكلام وصام ومحاكم كمال اذا ذكر اسم
الله عليه وتوضيح المقام اذا حدثت الموبقات وصبرها عن الشيء لا يفسد ثم تراه في الاشتغال بها والوقوف
بها الى الله فقد يكون مع ذلك علامة المسلم ويميزه من غيره بل الصلوة الكلام والامان والظواهر والشهادتين
له فوائدها في حصول الفوز بالقرب من الله عز وجل ولذلك كان يغفل عن ذلك من المنافقين في بدو اسلامه و
مزيد شكر الله اسلامه وتقوية بكثرة التوحيد له كسيرة سورة الكافر واضرار الله الى غير ذلك من الفوائد
المقصورة في كل واحد واحد منها فلا ينفك في كون هذه العبادات مطلوبة بالذات من جهة الطاعة و
الانقياد

الانقياد وحصول كونها مفيدة بنافذة اخرى فالطلاق اللفظ عليه اعلم من واحد وحيز لا يلزم
ما يترتب عليه فاما اخرى ان يكون الاطلاق عليهما من وجها رادة الصلوة فلا يلزم ان يكون
وضع اللفظ لنا سببه على هذا الوجه فيتم ان يكون الاطلاق والتسمية على وجه الامم وقربة الى
مفيدة لعدم الادة الفاسدة منه بل يكفي ارادة المسوق بما يعلم ضاده خارج يتحقق الثمرات الكثيرة في
التدوير والامان وفي حصة ما لم يظهر ضاده وشك في ثبوت شرطه وجزء اخره لا تأنف بصيد ولا
على هذا طلب السعي لا يتحقق الا الايمان به واذا ثبت به الامر يتحقق الاجزاء ويحصل الامتنان والتدبر و
ما يؤيد المطلوب ان الصلوة تحاليه عن حيز القلب ليستلزم مع ما حيث يمكن فلم يتقوا التخصيص
بانه يكفي في الامتنان ما يصيد وعليه الصلوة ما لم يظهر ضاده فذكر **قوله** يلزم على القول بانها اساس
للصحة هذا قياسا مستثنى من شرطه بل ان التالى اما على سبيل الازام لانهم لا يقولون به او لا
البرهان على بلانته فيلزم منه بلانته المتقدم وتحقيقه ان ما هي الشيء عبارة عما يكون الشيء به وهو
ان يكون امرا عاميا في نفس الامر وليس تابعيا للاعتبار والتسمية للماهية لا بد ان لا يخطئ بعد تبين
ومعتمدا على سواه فاذا فرضنا كون الصلوة اسمالهمية معينة محدودة متكررة من اجزاء مكشوفة
فيلزم خروجها عن ماهيتها ونسبتها بالاختلال يخرج منها او شرط منها فاذا قلنا ان الصلوة للهيبة
الجامعة للاجزاء والشرائط فاصدقت تسمية شرط وليس بصلوة فيلزم القائلين بكونها اسمالي
للصحة حتى ما ضر من المصلين صلوة التخصيص كون احدهما بينهما جميع اجزائها وشرائطها
والاخر بصلوها باستعمال اسقاط تشهدتها منها شيئا ناولا لا يثبت شيئا من هذه تلك وهكذا الى غير
ذلك ما لا يتناهي اما عن القول بعدم الصلوة المستطوية لبعض الاجزاء شيئا بصلوة مخصصة
بل قلنا اما هو مستطوع عنها وانما واجب القول بان صلوة كل واحد منهم صحيحة ولكن صلوة
كل واحد منها متعارفة لصلوة الاخر حسب اختلاف فصولها ومقوماتها والمفروض انهم لا يرون
بالاولى ما بقي الثاني وهو يعلم لا تافيا ان التسمية للماهية بعد تبيين الماهية ومميزتها
عما سواها فتسمية كل واحد من الصلوة التامة التامة بالصلوة انما هو في الامور لا
بشرط كحرمات التسمية في العرف والعادة لا بشرط كذا وحين طر وكذا سواء قلنا ان
الشايع وضع لفظ الصلوة واحد من هذه الماهيات يمنع علمه بعنوان الاشتراك
واقدر لاشتراكهم بها لا بد ان ينوي المصلي في اول صلوته المسمى الذي هو تكليفه في فعله
وسماه الشايع به في الامور والماهية التي ارادها الشايع منه محال اما يقول تكليفه
ينبغي تشهدا في الركعة الثانية ان ينوي في اول صلوته ان ينوي هذه الماهية التي هي فائدة

لشهادة وهو بالظن بل هو بفعل الصلوة الثامنة الاجزاء والاشياء وما يقول ان تكليفه قد
التاسعة لا يخرج كيف ينوي ما يستلزم منه الشك في كونه قد قصد الثامنة من قصد
التاسعة وقصد الثامنة في الاشارة بعد طهر والنسبة كيف لا يفي به عما هو تكليفه من الماهية
او لا يخرجها وادخلها بقصد الثامنة ولا معنى لركيبا الماهية الواحدة من ثابيتين مختلفتين
وكيف قسمها لان بقصد الصلوة التاسعة وكيفية بقصد ذلك وبما يحل له لا يصح للشائع هذه
السمية ومعها الفصل في ذلك المستحق ونهته في ذلك الامر وهذا كله من مفاسد بقصد الماهية
وكيفية واختلافها وانما على القول بكونها الشيء الواحد من العصور ما يسمى بقبول العصور والصلوات
والزباد والقصص ولا تنفردت بحال ولا بد من حقيقة الاشكال في تلك الزبادات والقصص انما
هي من الطوائف الماهيات وعوارضها واختلافها لا يختلف الماهيات ولا يدخل في معنى شئ من النيات
ولما حصل ان قولنا صلوة الذكور هكذا وصلوة النساء هكذا ان كان من باب التسمية بعد ثبوتها
في نفس الامر فلا للكافة المريد للاشارة قصد ما يعلم انه تكليفه لا وهو بطور وان كان من باب حكم
الافعال فيكون لا يستلزم التسمية بخصوصها الواحد من نيات القول بكونها اسم للامر ثم ان
الافعال بيان بطلان التام للصلوات ما ذكرنا من احتمال وضع الشك الصلوة مثلا بين ان الاشتراك
المعنى في كل واحد من الماهيات المختلفة على القول بكونها اسم للصيغة انما هو من باب الماهية واحدة
التي انما تسمى بالامر التسمية او المعنوية الاشتراك وهو مع انهم لم يقولوا به ما ينقطع بقصد عادة
مع ان الاصل هو انه لم يولد دليل على شئ من واما وجه بطلان كونها معنوية المعنوية فمع ان الاشتراك
لا بد ان يكون من ذاتيات تلك الماهيات المختلفة الشاملة بجميعها مثل كونها ذات ركعة وسجدة
هو جامع للصلاة والاعمال والجميع للصلوات ولا بد ان القول بكونها اسم للصيغة فان قلت الماهية
من التسمية للاشتراك هو مع تعيينها بكونها غير متفرقة بشئ من مفاسد او ما كان مقترنا بما ثبت من
اشك حصة فثبت على هذا انهم معزاه به الامتنان في نهاية الاشتراك ولا ريب في بطلانه فينبغي ان يكون
باب الخطأ وقد بينا بطلانه **قوله** القول بالثابته الماهية او توجب ذلك انما قد تحقق ما سبق ان معنى
الصلوة الصيغة هو جامع للاجزاء الماهية وشروطها واما ان الصلوة ينقسم الى الال والتاقل
الفرعية ثم كل منهما ينقسم الى اقسام كثيرة فيعتبرها ماهية كل قسم من الاقسام على ما نقول ان
صلواتها تظهر لها عوارض اربع ركعات باجزائها وشروطها مثلا فاذا كانت جامعاً للجميع فيكون
والا فلو فرض فيها شيان حاد وسنة او ركعة او سجدة او سجدتين او سجدة واحدة او تشهد او ركعة او تشهد او ركعة او تشهد
بكونها اسم للصيغة يقولون بانها صيغة مع انما ليست جامعاً لجميع الاجزاء والاشياء بل هي اسم للصلوة

بانها ماهية واحدة او بانها ليست بصلوة صيغة بل هي ما من كثير الماهيات من ملاحظة كثير الانواع والاشياء
والافعال الثابته بل الثابته على انما قالوا ان بكونها اسم للامر فانهم يقولون ان ماهية صلوة النظر
التاسعة واحدة ولا يخرجها عن حقيقة زبادان سجدة او تشهد او ركعة او سجدة او تشهد او ركعة او تشهد او سجدة
صديق الامر وحصول الامتثال حسب الامتثال بالامر فيحصلون خصم فان لا يمكن التمسك في
الاشكال في القول بانها ماهية واحدة من تكليف الناس بانها ليست بصلوة لكنها مستطوع من الصلوة
بسبب بعض الظواهر وكذا فنقول انما هو الذي يوافق الماشك ويجوز لك **قوله** حيث قلنا ان
تعيين الماهية النظرية من صلوة الكافرانها لا تتدلى على اسلامه وان اختلفت على ذلك التوحيد اذ هي
انما وضع للدلالة على الاسلام حيث ان بها شرطاً فيكون الصلوة علامة للاسلام انما هو محمول على
فانهم **قوله** توجبها من غير العارضة فان قلت ما ذكرته في التحقيق في السئلة الوضع فانهم قالوا
في قولنا ان اللفاظ باسرها من صفة الموجودات لها وجه وقيل يدل على خلاف وجهه بواسطة
الذهنية فهي موضوعات الموجودات الذهنية تتأثر باللفاظ عند تغير التحيلات للشخص واحد كما
انما يشاهد من البعيد ومثلها في ذلك فقولنا انما هو شرط في قولنا ان الماهيات لا يشترط شيء
القولان الاقوال بالمالان لعدم انحصار اللفاظ في الموضوعات والوجودات وانما وجهه في ذلك هو وضع اللفظ
للعدم والاحتياج اليه وانما اختلاف اللفاظ في التحيلات يمكن ان يكون من باب
فذلك ان الوجودات الخارجية التي وضع لها اللفظ لا تسمى موضوعات للصورة الذهنية فانما هو القول
ومقتضاها كون اللفظ موضوعاً للبهية لا يشترط شئ في ذلك المراد من الماهية لا يشترط شئ في ذلك
المسألة ان الموضوع له هو نفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج وفي ذهنه فذلك يكون
لوجودها خارجي وقد يكون موضوعاً للوجود الذهني واللفظ لا ريب ان اللفظ الماهية لا
شئ على الجملات حقيقة الوجود في الخارج فان الاعلام الشخصية الموضوعات للوجودات انما هي
كنية وعرضها لم توضع للماهيات لا يشترط معنى ارادة ما يقبل الاشتراك بل المراد انها
حال الوجود غير الموضوع باعتبار وجودها في الخارج ولا في ذهن بل انما وضع لفظها بهذا المعنى
مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فكذلك لفظ الاشارة الموضوع للمعنى حاصل في ذهنه ومن
الناظر لم يوضع بل ملاحظة الوجود في ذهنه وفي الخارج فصح الحلقا الماهية لا يشترط هذا المعنى
الاجزائي والموضوع الخارجي والذهني ثم هي معنى اخرى للبهية لا يشترط وهو ان المعنى الواحد قد
باعتبار ان معنى واحد مقصود بوحدة مفهومه او قد لا يحط باعتبار انه مقصود معه غيره وقد
لا يحط لهما بل مجرد المعنى هو المحط لا غير فان اردت وضع اللفظ باسرها فان اردت وضعه

باللفظية ولعلنا لا نلاحظ عدم المعنى وليس المراد من أهمية اللفظية في هذا المعنى الذي ذكرنا
والتحقيق هنا غير التحقيق في عدم المعنى بل على كون الموضوع له أهمية الخاصة هنا أيضا داعية لما لم يكن هنا
التمسك بأصل عدم التعبد وهو المعيارين أيضا لعدم الموضوع له ولما كان كل من الاوضاع الثلاثة
حوادث فالاصح عدمها ولا مرجح لها لم يتبين الموضوع بالنية الى الحد ما والموضوع توقيفي يحتاج الى
ولايكون التعبد عن مقتضاها نعم القدر المتيقن هو وضع اللفظ المعنى في حال الانفراد كما لم يحصل لنا اثنان
بالموضوع المعنى بشرط الوجود لم يحصل لنا التيقن بوضعه لا بشرط الوجود والعدم ومن غفل عن موضوع
فقد اخطأ عليه الامر وحسبنا الموضوع له هو للمعنى لا بشرط الوجود واكثره وانما سألنا الموضوع توقيفي
اللفظ للاندفاع على المعنى بنفسه وذلك لا يحصل الا بوجه اللفظ والموضوع له وبحققة هو الكلمة المستعملة
في الموضوع له فالاستعمال لا يقدح في كون واحد لان الاستعمال في الموضوع له لا يكون الاستعمال
واحد وليس المراد بالاستعمال في نفس الموضوع له ليس نفس الموضوع له كما لا يخفى والاستعمال في اكثر من موضع
واحد ليس استعمالا في الموضوع له بل في الموضوع له في المشترك كل واحد من المعاني منفردا بالاستعمال في
اللفظ الموضوع على المعاني باعتبار اشتراكها في هذا المفهوم لا بوجه كونها موضوعا له للفظ حقيقة
انما في الاستعمال لا ينفصل ما علمنا في الموضوع له الذي يلحق الناس العرب هو الاستعمال في الموضوع له
الواحد والاستعمال لا ينفصل توقيفي اذ هو اما انما لا يتحققنا وما طالعنا بغيره من كل ما هو توقيفي
ويجب ان نذكر هنا لطيفة وهو ان قولهم يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى بل على عدم جواز
معنى المشترك هو اللفظ الموضوع للمعنيين فضاء على المبدل ومعنى البداية يقتضي عدم جواز اجتماعه
مع المبدل في كونه موضوعا له للفظ والاستعمال في الموضوع له لا ينفصل في السكنا اشتراكا اليه
مما استعماله في كل منها على المبدل المراد بالبنية نفسنا صولتنا وفي المسئلة الاصوليين في هذا
يرون بها استعمال المعنى في المشترك وجوز استعمال اللفظ في هذا المعنى مرة في معنى آخر ولما
المراد في المطالع حيث لم يرد منه كل واحد من المعاني على المبدل المعنى في مثل وجوب عتق الرقبة
بمقتضى قول الشارع اعتق رقبة اختيار كل واحد من افراد الرقبة لغير الاخر يجوز اختيار واحد
ويجوز تركه واختيار اخر بل المراد بقا والمعاني المتقدمة للفظ الواحد في الرقبة
لما ذكرناه وبين العام الاصولي هو ما يعبر عنه بكل واحد من المعاني ما يحل فيه هذا وهذا الى اخر
ومعنى قولنا الفرق من صفات النساء على ما هو محل النزاع ان يخص ما ظهر من صفات
الكل النساء اذ من الواضح ان معنى الرقبة ليس كل واحد من الامرين حقيقة مع ان محل النزاع
لا بد ان يكون قابلا لقول القائل بكونه حقيقة فيها ايضا فانه قلت بعد ما ثبت جواز الاستعمال
ليجوز عموم الاشتراك واجواز اعادة المجموع من حيث المجموع عند من يجوز واحتياج ذلك الى

الى فصل القرينة على اعادة ذلك في المحاطة الى التخصم جواز الاستعمال الذي هو محل النزاع
قد لا يجر اعادة غير ما هو محل النزاع من المعاني فحتاج الى التخصم في ذلك لئلا يفتقد له هو قوله تعالى
منكم الذين يفتخرونكم من حسانكم الذين دخلتم بين من في شريط في محرمات النساء وايضا يقول
النساء يجعلان متعلقا بكل النساء كما يكون بينا بينهما من انهما متعلقان برباكم اي جزاءا وعلى هذا
كل من استند الى اعادة عموم الاشتراك مستحاضا لا يصح له الا باضمار فيجد بجعل كل من لجوء الاضمار
مثل قوله ولما اخبرن والمناقصات بعضهم من بعض وهذا الاحتمال لا لا يقبله الطبع السليم وبما
فيه لا يكون اعادة المعنيين على هذا القول لا على طريقة اصول كل النزاع وبذلك ينفصل التفسير في
البدلية وانما لا يصح اعادة العام الاصولي من اصله كما ذكرنا من جعله من باب الكل افراد في
شيء في عدم كونهم من باب العام الاصولي فان مرادنا من ذلك نفى الاجتماع واعتبار الهيئة الاجتماعية
لا يغيره بل لا يغيره ان مرادنا نفى جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى بقرينة اعادة المعنى الحقيقي
والجواز من اللفظ انما هو بالنسبة الى ظاهر اصطلاح اهل اللسان وما وانهم سبوا في معنى
الكلام فلا ينافي ما ذكرنا من تعدد مراد في الفرات وقد مر معنا في الباطن وتكثر معانيه لنا وليس
وانما المعاني في لسان العرب متفرقة بل لا ناولد وحسبنا في قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربك احد
مثلا عدم جواز الاشتراك في العبادة لا يشرك بعبادة احد الا من من ذلك ومن الاشتراك
العبادة بان يشرك بعبادته مع نفسه وبعبادة غيره في العبادة كما لا يستلزم في الموضوع مع ان
في رواية الوشاء تفسيره بالمعنى الاخر مع ان الظاهر الاول لا جزاءا وايضا ورد في تفسير
مرج البحرين بلقيتان بينهما بريد لا يعنيان ان المراد بالبحرين على فاطمة وبه الرنخ رسول الله
وبالاولى والمراد بالبحرين مع ان الظاهر ان المراد من اللفظ فان الظاهر من اللفظ من خلف البحر
والله اعلم بحسب التفسير ولا يخفى ان مقتضى اللفظ في غاية الموضوع من المعنى البدلية بالمعنى الذي
ذكرنا بلا حجة بل بقرينة التواضع فينبغي انما سألنا ذكر معانيهم اذ قد توجه ان على القول بكون
الموضوع له هو المعنى قيد الوجود لا يصح القول بكونه ذلك استعمال اللفظ الموضوع للبحرين
الكل فان كان كذلك فنحن مستفاد من الوجود جزاء ضرورة حصول الاجتماع والتكريب بعد هذا المراد
استعمال اللفظ الموضوع في ذات الجزء من حيث هو كما من حيث انجز ومن العلوم ان انجز لم
يوضع له لفظ من حيث انجزه وذلك لا بد من نفى هذه العبارة من جملة انواع العلائق وهو
خلاف المتفق عليه من علمنا بالبيان فانه لا كما لا يوجد جزء لا يتفاوت حاله باعتبار ذواته
متفردا باعتبار اجتماعه مع جزء اخر سببا مع ما حققنا من كون الموضوع توقيفيا وان

ان صيغة افضل العارضة عن الغرضية تدل على ان القائل بها والتكلم بتلك اللفظ غالبا مستند
 والقائل بالندب بعد تصحيح كلامه يقول ان صيغة افضل الصادرة عن السائل لا تدل على
 الندب ولا مستند بل يبين القولين كما لا يخفى **قوله** اجواب المتقدم فان اجوابي على ان
 انما الصفة من ملاحظة المقام تدل على الالتزام مطم والمستند على الوجوب فيقيد لاشياء على التزام
 العالي المستند للوجوب لمصلحة فلا ينفك هذا الجواب عن صريح **قوله** والفرق بين الصورتين
 اولى الصورة الثالثة والاوليين اثنين في حكم واحد **قوله** فربما وقع الاشتباه بين الماد الصغرى
 من ذلك لما اشترى اليه من اختلاف الصواب على بعضهما ومما وقع لكثير منهم في الاستدلال
 بقوله ثم فليجوز الذين كماله عن عامه ويحتمل على ذلك صيغة افضل على الوجوب من غير ان يفتقر
 لطالبه في القاطن الا في هذا غير من حيث القول واخر به من ما وقع لكثير منهم حيث جوا
 بين هذا الاستدلال الدال على ان الامر على ان الوجوبية تحت صيغة افضل بين قولهم كذا
 ما هو به كما وقع لابن الحاجب من تبعه ونحو ان النزاع ان الامر بغير ما هو به لا ليس نزاعا
 بل هو متفرع عن النزاع كون مادة الامر حقيقة والوجوب على ما افادوه في البحث عنه في المباهج
 الحكام لا يستلزم الحكم بغيره بل يبين الغلبة بما هو عليه في بعض النسخ وسبب الكلام في
 بعض النسخ انما هو ان حاشا لنا ان لا نذكر **قوله** وما قيل من ان اه هكذا ذكره المحقق وهو ادق
 شرح الزيد واما المحقق ايضا فان اورد عليه صدق على الامر من الصبح وهو نظر واضح اما ذلك
 الشرح بما افاد ان قوله الامر حقيقة في الصيغة مخصوص بغير ما افضل وما في بعض ما ان اراد به ان الصيغة
 منه افراد تلك الاشياء وكون الامر حقيقة فيها من باب تحقق الخلق من بعض الافراد فانه يكون مطلقا
 صيغة افضل افراد الاموال الكلام بكلمة افضل التي علم ان المراد بها اولئك المفردات
 الوجوبية افضل مطم ومما في ذلك كلامه **قوله** وان لا يبعد ذلك بل كيف يخص المطلب العالي فيدخل
 في الامر الواجب المستند فلا بد ان يكون المقيد في الاية بالامر لا كما في بعض كلامهم كاستدلال
 المطلق بصيغة افضل وان اراد ان الامر من صيغة افضل فانه من الاول منغ الا كذا في طائفة
 الحاشا والصرفين وهو خارج عن مصلح الفهم كون قوله امر كذا وكذا واجبت عليه كذا ونحوها
 امر وان كان مع كون افضل ما في معناه فقط امر بل افضل مع صدور عن العالي امر كما صرح بذلك
 معتزله في تقريره للامر من ان قال العالي للمداني افضل بل مع ملاحظة تعديده بقوله امر ما به معناه
 لذلك يتفهم ان التعديده منزه عن هذا بدور الكلام ايضا للزوم تعيين ما هو المتبادر في تعديده
 المطلق فيصير المعنى فليجوز الذين كماله عن قولهم افضل مراد به ما به ومنه فيقولوا الكلام المستند

مع انه لو سلم انه المتبادر فلا يبعد منه الوجوب بهذا الاستدلال بالقياس والتبادر لا ينافي في المقام
 الوجوب بالخاصة الى التمسك بجاح الا بصفة التبادر فلا يكون دليلا مستقلا كما جيلوا وبما جيلوا
 من الامر في الاية هو الصيغة منبني على تسليم كون الامر صيغة افضل مطم وهو المطلب والى هذا ينظر كلام
 الاشاعره حيث جبروا من هذا البحث ان البحث في ان صيغة افضل مشتركة بين المطلب والتعديده والاشاعره
 نفوس لا يقولون يكون الصيغة مخصوصة بالامر ان جعلنا الامر من الوجوب والندب ومن قال
 مشترك بين الوجوب والندب بعد التمسك بالمشاركة بينهما فكذلك ان جعلنا الامر حقيقة في الواجب
 او التبادر وكذا افضل ما ذكره وقوع النزاع بينهم وان صيغة افضل على ما افادوا لا ينافي اختراجه في المقامين
 اي مادة الامر وصيغة افضل على كل امر بغيره ان من افراد الامر وما يصدق عليه حقيقة ثم ان جماعة
 الاشاعره اخطوا في هذا الزعم كما بانه لا خلاف في امكان التمييز عن الامر بغيره من حيث كذا
 ليسهل الواجب والندب على القول بالشمول او مقيدا بالوجوب والندب على وجهين عليه وبند
 حقت وسنت فلا وجه للمطالبة ان لم صيغة تحققة وخطا لبعضهم هذه الخطأ بان مرادهم خلاف
 ان الامر صيغة خاصة تدل على التزام لا وهذا لا ينافي في دلالة الالفاظ المذكورة عليه بما اذا تفرق
 حقيقة في الاجازة قالوا ان لا ينفك من مرادهم خلافا في انما في الوضع الا في امر من غير ان
 وهذا لا ينافي في كون الكلمات المذكورة حقا فيق في الامر كما هو الاظهر سبب دعوى حقيقة الغرضية
 في امثال ذلك مثل بعدوا شترية وحكت والزمت وسمعت ونحو ذلك والفرق بين الوضع الا في
 والركب في وضع شالم الذبح واية الزاير والسلح وكشط الجلد فاذا قيل فلان ومنع السكين
 كوالفهم ونحو او لاجب الادب فانه الذبح حقيقة كما لو قال لاجب مع ان دخول الجاني في بعض اجزاء الامر
 لا يستلزم كون هيئة الركبة بما زان في الافاء كما ان هيئة الاستئناس حقيقة في الافاء مع كون
 بما زان في الباقي كما تشير اليه في بياض العام والخاص مع اننا ينبغي ان نلاحظ حقيقة اية وما ذكرنا من حال
 ما ذكرنا المحققين البهائي ثم ان قول الاشاعره هل الامر صيغة تخصه معبرين به عن كيفية مدلولي صيغة
 افضل مراد به بذلك ان افضل وما في معناه امر ونحو من بعض افراد او مشترك بينهما وبين غيره كالتعديده
 فيه اشتباه بل حال فان المعاني التي ذكرها الصيغة ونحوها في كونها حقيقة فيها مطلقا طلبا لا
 والندب والاباحة والتعديده والمشاركة بين طائفة من لفظه ان معنى ذلك قابل للامانة لا لاختصاص
 الالتماس والسؤال والالتماس ايضا بان يكون مرادهم يدعي انما الجرح طلبا كونه غير مخصوص بالامر
 السؤال والالتماس ويكون مرادهم يدعي انما الجرح طلبا كونه غير مخصوص بالامر مع ادعاء دخول
 في مفهومه معناه كماله في القاطن السائلين المختار فيها فيجوز عدم ملاحظة

الامر بغيره من حيث كذا
 والامر بغيره من حيث كذا
 والامر بغيره من حيث كذا

السؤال الثاني في بيان جعل التزاع في صحة الفصل الصادق عن العلة على سبيل الاستعلاء وبيان في ثبوت
عمله والزامه والندب فيه ذلك ولا يخلو في طائفة الامور لا تخطئ لاعتبارها فيه ولكن هذا الكلام يحرج
الانسان والسؤال في الغلب المضاف بل في كل ما وجب لا بد ان يكون ملازم بمقتضى مواد كون الامر حقيقة
في الصيغة مخصوصه بل لا يكون صيغة الامر حقيقة في الامر بعنوان الاشارة الى اللفظ لا بد ان يكون ملازم
الاشارة اليه ذلك يعني بقوله هل صيغة الفصل الصادق عن العلة في المرام لا يوجب نظم شئ هذا
الجواب صحيح كما انهم يجب ان يتنازعوا في تناقض او خفا ان اهل العلم لا يمكن انهم الله حقيقة امر
لا يكتلنا الى او هاهنا الفاصر واهاهنا الحاسر **قوله** وما يقال في الاستعلاء في تقريره ان قوله
ان التقرير هو طلب للقرار على علة المخالفة لا تمام بحجة انما يحسن ان كانت العلة كما يكون تبعا وحده
مقاربه ومقاربه مستهزاه في محسن انما في علة الامر باقراره على شئ ذلك فاذا قطع
عن مخالفة الامر حيث انه مخالفة الامر وطبع النظر الى علة المخالفة لا تمام بحجة فلا بد ان يكون العلة
من هذا الباب بل في العقاب على التزاع من جهة الاستناد الى العلة وان كان الامر في اليقين والديك قوله
وما مضى ان لا يستبعد اذا لم يكن محتمل شيئا من احدهما العقاب على التزاع في ترك امر من جهة انه
امر تم والثاني في ترك السجود على ادم بان يكون علة العقاب هو خصوصية تعظيم ادم فاذا اريد من
الاية الاول كاحوال الظاهر والمستغاد من التعليل بقوله تم اذا لم يكن فلا يحسن ان يجعل العلم الاستسكان
على ادم بل انما هو علة النفس ترك السجود على ادم ثم وتعيينه لا مخالفة من حيث انه مخالفة امر مع لزوم
ذلك من ترك السجود على ادم ثم فالجواب في بيان العلة انما ادعا الاستسكان على الله ثم اورد
ان لم يخالف امر من حيث انه امر مقتضى بالثبوت بعنوان المباشرة بل يتوافق ذلك بتعيينه
ترك سجود ادم من جهة كونه والعقوبة والاستسكان عليه من باب الافعال التولية في ترك السجود
على الفعل المباشرة المعقودة بالذات والاعتراض كجلا الامر من امر ترك الامر من حيث انه امر مقتضى بالثبوت
وعوى الاستسكان على الله ثم لما كان كلاهما داخل في جهة ولا يتطأها ليس بيمين وما فلا يفرعها ولا يحسن
الاقرار عليها فالأنت صرا لا استفهام الانكار فيكون التهديد على مقتضى مخالفة الامر مع لا ينافيه
ذكره في العلة على ادم من باب الجحاد له والمخالفة وتقصيل المقام ان امر ليس بيمين الا انهم يقتل
على حكم الله احدها حكمه السجود من حيث هو فان التواضع والتخضع حسن بالذات فان الكمال الذي هو
القرينة لا يجعل الا بغناء ورفع الانية بل هو الا بالنية الى الحد دون الحد وان في حكمه السجود
باعتبار السجود فان شرفه ايم تعظيمه وتوقيره وان كان ذلك لا يبرح بالآخر الى الخضوع لله
والغناء في سبيله وانما لست حكمه الامر من حيث انه امر فان امر الله ثم من حيث هو حسن ذو حكم
توجيه

حكمه لوجب تبنيها وان خالفتم الامر من جهة حكمه كما في ٥ مرات في ذلك الملعون لما خالف
الله في امره فقد صنع حكمه التائيد وانكره ثم باهت رات التائيد العلة والى ذلك ليس بتغيير
العبارة في نقل الفصل مرة في سورة هود في قوله تعالى فاستجاب له لعلهم لا يكون مع
الجنين قال لم يكن لست بيمين خلقه من صلصال من حماء مسنون وهذا النكار عليه لئلا
يخادهم بالخضوع مع كونه مخلوقا بغيره ومخصوصا بهذا الشرف مع ما يتضمنه من الشرف في المال
منه في الدين ومرة قال في سورة الاعراف ما مضى انك الاستسكان او تلت هذا النكار على العلة
لا مرهم من حيث هو امر ومعنى النكار هنا ان كلمة ما لمكان استنفاد ما من العلة وكما ان
الاستفهام محال عليه ثم محل هذا على ارادة النكار العلة يعني ان العلة التي بعثت على الخلق
لا يتبين ان يكون علة من حيث حكمه عدم فقوله لعنه الله في مقابل هذا النكار ناجز منه محاجة
النكار في بيان العلة وكيفية سببها مع اضافته خلقه من النار بل لم يتبين معاملة بقوله تم خلقت
بيدي فأنكره ثم على البليس في الوجوه الثلاثة لا ينافي عند المفسرين في الحاجة والخاصة بعبادة واحدة
فيكون الاستسكان النكار ثم على البليس في الوجوه الثلاثة على وجود السجود ومن الوجوه الثلاثة في سببها
كما يكون الامر للوجوه الثلاثة واما قول المعتزلة ان هذا استفهام في تقريره والنقل اقرار البليس على انه
ليس على عدم بيمينه وبقا على ما في قوله لا ينافي كون الامر للندب في قوله المقصود بالذات
على علة انما لا ينافي التائيد اخذ الاقرار على علة كل واحد من الخلق ليعاقب على مخالفة الله فلا يكون
علة كل واحد منها شيئا عليه ويكون بيمينه حتى يلزم فلا يلزم بغض ولا عيب على المخالفات التائيد فلا
وجه لتكرارها وتعاددها على علة الاخذ الاقرار على مخالفة صورة جعل الاستفهام النكار
فانه يستلزم النكار على كل واحد من الوجوه الثلاثة لعل ان علة ذلك الاستفهام تعدد العلة اذ لا مانع
من وقوع واحد من الملعونات الثلاثة وان كان علة ما شيء واحد امكن اخذ الاقرار على العلة الواحد مع عدم
وقوع ملعونها كحسن موعظ الملعونات واذا اردنا غير العلة واخذنا متعددة فتكون العلة في ترك
سجود ادم بالخضوع من فاضل الاستسكان على ادم مطابقا لقوله لعنه الله انا جزمته واما العلة في
ترك جنس السجود هيته هو نفس الانانية في الجهل واما العلة لترك الاطاعة امر الله فهو حصول الانانية
حقا في العلة اليه ثم لكسب بيمينه البليس لعنه الله في الموضوعين بل الكفى بالعلة الواحد في الموضوعين
وذلك لاجل عدم اعتباره بيمينتين العليلين لكالهما فاكفى في الجواب بالكون عنها في التائيد
الى العلة الروحية الى مخالفة خاصة ولعدم تعظيم بها لانها انما تفيطن لها من جاهد في الله حتى
وبره نفسه من جميع الاخلاق الرذيلة والصفات الخبيثة وهو لعنه الله كان مثل عيب البليس

وسو السريه والعجوبه الذين هم ام القاسم ومنع الاخلاق السيئه فامر الاقل بالعدل
في هذين المتعينين فان قلت ان الاستدلال على عدم لما كان مستلزما لحصول الالوهية
لمرتبة القضاء في سبيل الله مفرق معنى الانانية المطلقة بل بالنسبة اليه نعم ايضاً فليز من ذلك اخذ الاقل
على وجهات الثلث قلت مع ان هذا يظهر من المعنى ضرورة ان ليس ايضاً لم يعلم منه انه اقرب اليه من
بل من هذا العلة وورفهم من جوابه الا العلة الواحد فكيف يتبع في مكان انهم عليه بالانانية المطلقة
حقاً بالنسبة اليه نعم وانما يتبع اخذ الاقل في حجة اعلانه عليه لوقوعه ان ليس ايضاً من هذه العلة العلة
الاشارة الى العلة الاخرتين واخرها وانما يتم ايضاً فمعهما وهي غير ظاهرة من هذه الجاذبة لخاصة الزاوية
على طبق اقسام العامة فليعلم **قوله** وفيه منع كناية الكبري اصغر من التيسر ان الخلف عن الامر في الطاعة
قوله فيفضل استقرار الاوقات وتوالت في ذلك لا اله الا الله سبحانه **قوله** لو احتجج الى القيمة اه كالأول
مع انه يكون العتق بمرأى حتى يتبين عليه الولاء ويحذف عن السبابة والذي عتق من جهة موجب كقصد
او كونه فانه لا عقلانية وبين معتق ولا ميراث **قوله** وما يتوهم ان توفيق ذلك ان فرقا واحداً
بين المرء والتكرار والوحدان والتعدد فان المرء والتكرار من صفات الفعل والافعال فليست بامثلة
الزمان فان المرء هو وقع الاثر ان من دون تقبيرة بوقوع الفعل والتكرار بوقوعه ان مع تقبيرة بوقوع
اخر في الان الثاني بخلاف الوحدان والتعدد فانها بتقديرها الصفات والتعدد فيهم وللدليل ان التكرار
ليست بامثلة دون التكرار والوحدان فلا يثبت المرء ولما المرء وهو التمام مع تعدد الفعل في حيزه
فعل كمنه قد يتجاسر باعتناء والمتعلق كمنه في ذات مستعدة بكله ولحدوث مثل انما احراز فان من حيث انه
ايحاذ لطبيعة العتق في ان واحد من دون تقبيرة ايحاذ بصدق عليه المرء من حيث انه بصدق عليه ان
فعل واحد فيستلزم الوحدان ولكن من حيث تعدد العتقين وتعدد فعلهما بترتيب يحصل اعتبارات مستعدة
ثم ان القائل ببدالة الصفة على المرء يقول ان مدلول الصفة هو طلب ايحاذ بحدوثه في ان من دون تقبيرة
اخر وما قيل من ان مرادهم بطلب الصفة متبدياً بحدوث الوحدان لا بشرط التكرار ولا عدمه فهو ليس بمعنى المرء
غالب الامر به بغيره ما اذا قيل ان المرء يستلزم ان الفعل من بعض عدم رادة الان ببدالة الصفة عند
الايمان بان يند واما لو كان ساكناً عن التكرار بالمرء فلا قال ذلك في التكرار المتوهم المتخالف وهو
المتخالف لا يقتضي الا ان المعنوم ليس حكمه المنطوق لان حكمه المنطوق لا ان حكمه المنطوق وتنفرد بال
ان قرأنا ان جاء زيد فأكبره معنوم من ان يكون فلا يحجب كرامته ولا يحرم كرامته والظاهر ببدالته على
التكرار يقول ان المرء بالصيغة ايحاذ بحدوثه في ان ثم ايحاذ به في ان بعدة وهكذا لما يكون عقلاً
شريعاً واما القائل بكونها لطلب الصفة لا بشرط فيقول ان مدلول الصفة هو طلب الصفة المتوهم المتخالف وهو
التي يكون

العبد من لا يعنى ان طلب الماهية مع قابليتها للامر والتكرار حتى يتم بالتكرار معنى مجموع المرء المستعدة
ايتم بل يعنى ان طلب الماهية التي كانت بالذات قابلة للصديق على المرء الواحد وعلى التكرار **قوله**
وهذا لا يستلزم قابليتها للفعل ولكن وقوع الماهية القابلة بالذات للامر من غير الطلب **قوله**
لا يكون المطلوب الاخر بالوحدان من الطبيعة لا بشرط ان تكون حاصلة وحدها من دون تقبيرة
اخر لو لا بشرط ان يكون خيراً من غير ان يكون المطلوب هو الفاعل والوحدان في ذاتها
لا بشرط بل يعنى ان طلب الصفة لا بشرط لا يقتضي في مقام الاشتغال ان يكون وجود نفس الماهية
واذا حصل فلا يبقى طلب فالاشارة بمرء واحد من دون تقبيرة اخر موجب الخرج عن العتق
وكذلك الاشارة باول التكرار بموجب الاشتغال ان تقبيرة اخر هذا الفرد الاخر هو ما
اليه في مقام الاشتغال وتوهم ان المجموع من الاحاد المتعاقبة في صورة التكرار يصدق عليها
نفس الطبيعة ويكون احداً فرداً الطبيعة فاسد لما ذكرناه في المتن ومن سلمنا وجود الكلي
على حقيقة المجموع لوجود واحد مثل لفظ الماء الصادق على جميع المياه وعلى بعضها يكون شراً
معنى بين الكل وبعضه وثق ان وجوده في ضمن الفعل في الان الاول في صورة التكرار بقصد
على وجوده في ضمن الثاني وكل وجوده في ضمن المجموع وبما لوجوده الاول يحصل الاشتغال في
الافعال بمقتضى الامر وتوهم من بقاء مقتضى اخر لم يوجب ان يكون هو ايضاً واجباً وانما لا يثبت ذلك
لا بقوله بل وللعقل يكون مقتضاه الوجوب في الاول والندب في الثاني خروج عن مدلول
لفظ الامر وقول اجتماع ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو خلاف الحقيقة كما مر فليست بل
قوله فتأمل ان توجب ذلك انما هو بغير الفرق بين القول بالماهية والمرء ايضاً فان المرء
من طلب الماهية هو ايحاذ بها في ضاحج وهو لا يكون الا في عين الفرد ولا بد ان يحصل الاشتغال
واحد فيهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة الطلب الماهية الا اتيان فرد واحد منها فان اتيان
لا يشيخه الوجوب ان كان لا معنى للخبر بين الترادف الناقص في الواجب بالاشارة فيمكن
الواجبات العقلية والظن عدم الفرق بين تعدد الافراد في الوجوب بين اجتماعها في عدم مدلوله
انضمام كل منهما بالامر في حصول فرد اخر لان يحصل تركيب حقيقي بوجوب تغييرا كالتغير والامام
مع اننا اذا كان المجموع فرداً من افراد الماهية كالمواحد والاشارة وغيرهما فيصدق على القول
بالمرء ايضاً انه لو اتي فرد واحد للماهية من دون انضمام فرد اخر اليه ولا اتيان فرد بعد زمان
بالاولى خرج اتيان في الاشتغال القصد اليقين بالامر من كماله الحق فيحتاج الى التميز في معنى الاشتغال
الا بغير احد العبد من العتق في الاشتغال من والايحاذ فيحتاج الى التميز في التميز اذا احتجج اليه

كان فلا يحصل الاشتغال بالجميع وتقوم الاشتغال بالجميع انما نشأ من العقلية عن الملاء الطبيعة
في نفس الفرد والعقل هو الملاء اهل صيغة العقول وسجل توم عدم الضرر واليقين في صفة
الاشتغال العقلية ولا خلاف في الملاء في مع ان خلاف التحقيق لا يوجد الاشتغال بالجميع الا باحد
وما ذكرنا يلزم للتحال العقول بالمشايخ فان الملاء بالروح هو ان العلم بعقل الاشياء اعنى هو ما يحل
في زمان واحد دون تحقير يتحقق اخر زمان بعد في محض فرد واحد من دون انضمام فرد اخر والملاء
الاولى معنى الملاء اعنى ما منع من انضمام فرد اخر اليه كما منع وعمره انما في زمان اخر ايمن فاما
ان ذلك فيدر الامر ببعض ان الملاء يجب عليك الا ببيان بفرع واحد لا يكون معه فرد اخر فكل فرد
ح منه ومنه ولا يحصل الاشتغال بشئ ولم يتحقق سوية الاجتماع الامر بل اني وان كان المراد انكم
عليك فرد واحد ويحرم عليك غيره فخط العقل بل انما التيقن في الاشتغال فلا يحصل الاشتغال
ح ايمن لان الفرد من عدم التيقن واما منع عدمه فمكرر الرجوع الى الفرع واما على القول الثاني
في معناها اعنى ما كان المنع من الفرد الاخر مسكونا عنه فمكررنا الى انه ليس معنى الفرد على التحقيق
ومع التسليم في القول باشرط التيقن فلا اشتغال ايمن ومع عدمه فيستخرج بالقول ان الاشتغال
مرة بانما يجوز التاخير وهذا يرجع الى منع الملاء زمانا وطعنا شئت فادعهم ان منع الملاء
في الشرطية الثانية مرة بالنعق بصورة اه هذا يرجع الى الجلال لانهم في الشرطية الثانية
لا حال التلبس ايمن عن غير المستلزم ان ثبت الغور في التيقن معنى محال العقل لا
بصيغة الامر والمشق لا يدل الا على حال التلبس الذي هو عام منه وان توافق المعنيين اتفاقا
في التاخير المتكدرين **قوله** فخير ان ثاين التكليفين اه ثبت احدهما بنفس الصيغة وهو الاول
وثاينهما من خارج وهو جيب في الان الله وان لم يمنع من تحقق الاشتغال بالطلاق في الان الثاني
ثم بعد هذا **قوله** وحيل المسألة اه هي ما ذكرنا صاحب التحقيق هو ان ثبوت الفرد من خارج
لا يغير بقاء الملاء في الطلب الذي هو مقتضى نفس الصيغة وابشأنه الفرد من خارج لو على وطبعة
بغيره لعدم حكمه فيقول بعد ان الاول ثانيا وثاينا واما حكم بالعدم فلا حياد في الوقت وقد
يقوم من الموت حكم بالعدم فاما انضم العلم حكم بالعدم حكم الاطلاق في استبعاد نفس الصيغة
فيستخرج مقتضى التكليف في تلك الوقت فانه يوجب هذه التكليف فظهر معنى ما قلنا ان الوقت
عن الثاني اعنى ما انتم في حكم من جهة الدليل على العلم وهو نفس الملاء في الوقت المحدد للعلم
وما يلزم فيه الفرد من خارج من الاول اعنى ما كان عدم حكمه فيه من جهة عدم الدليل ولا ينفرد
الا بوجوب في الان الاول وهو ما كتبت عن الثاني لا يقان كلامك هذا في ان قراس صاحب
التحقيق ايمن فانه ايمن قال ان من اعتمد على لا لا تفصل الصيغة على الفرد يقول بالسقوط لصيرورته
كانت

وهو جيب

مقدم

كالوقت لا تافى ان مراد صاحب التحقيق موافقا للاصل محل النزاع في المسئلة هو عدم ثبوت
التكليف وبذلك ثبت مطلوبه لوجود هذا المعنى في الوقت ايمن والملاء في عدم صحة الاول
بين ما لم يكن هناك املا وكان هناك خطيا ولكن كلام هذا المحقق الى ملاحظه حال خصوص
الوقت والعرفا يستعقب هذا الامر ان مقتضى **قوله** قد لا يحاطن بالنسبة الى حكم الشرع من
جملة امثلة سبب الحكم الشرعي الملك فانه جواز الانقطاع والاختلاف والتايد فانه
سبب الضمان والملاء ان سبب محدد وقد يكون وقتا كالديون لوجوب الصلوة وقد
يكون وضعا كالديون للتكليف ويحدث لوجوب الطهارة وقد يكون فضلا كالاشتغال
واختياره واحياء الموات وقد يدخل الاسباب كالاحداث في الوضوء والفصل
الى غير ذلك من الامثلة ومن امثلة الشرط بعض الجلس في الصرف والمسلم وحلول
الحول في الزكاة ومن امثلة المانع كالدين المانع من وجوب شخص من ارباب الحكام
والرضاع المانع من النكاح ومحل المانع من ابراهيم في ذلك من الامثلة التي
طاحت الى كرها **قوله** لا وجوبه الا بتوضيح هذا المعنى ايمن ان لا يجعل قيد المقدس
كلامهم في تحصيله بل جلتا فقيده فلا بد ان يجعل البعث اهم من الواجب المطلق ليدخل في مقتضى
هو غير مقدس حتى يوجب الاحراز عن غير المقدس منها وجب فيلزم حصول النزاع في مقتضى
الواجب المشروط ايمن فهو خلاف اجملهم **قوله** وفيه مع ان خلاف ما صح به بعضهم اه فلا
المعالم في ذكر اوله القائلين بالوجوب والملاحظ الزيادة وشروحا وغيره من الكتب لا سيما
بكل من يقول بوجوب مقتضى الواجب بالخطا بغير القبيح مذمومة ذلك **قوله** نعم سبب ذلك
مع انهم صرحوا بذلك ونصوص على المسافة للبحر الذي هو مقتضى الواجب فلا حظ العالم في
اقتضاء الامر انهم من ذلك وما تكلف في دفع ذلك بان يحج بالنسبة الى العلم المشروط
بالطلاق والكلام انما هو في مقتضى الواجب المطلق فانه هو انما يتم لو احضر يتمكن
من الحج في قطع المسافة على سبيل محرم واما لو تمكن منها واخا بنسبه المحرم فلا يتم
ذكر اصلا والعقل يابح شرطا بالنسبة الى محرم ومطلق بالنسبة الى المباح فيا لا يرجع
الى يحصل والمفروض ان الواجب علم وهو في البلد قاد على الحج على الوجه المشروع فوجب
الحج عليه ليس شرطا بشئ بل بمنزلة مقتضى الطلب بان هذا المكلف فهم عليه على المسافة
على الوجه المحرم اما لو عسر وقطع المسافة فكذلك فيجب عليه ان يحج بعد صولة الى المقصد
ما ياتون من زمان وجوب الحج شرطا بانتهاء المسافة المحرمة ليس لك بل بعناه انه
في البلد يجب عليه الحج بالاطلاق فيحرم عليه قطع المسافة على الوجه المحرم فيخرج حجة الحج

ح ووجب سقوط التكليف المطلق الذي يلقب في البلد وهذا واضح وهذا الكلام في كل واجب قسري
الشرطي للصلاة **قوله** مع عدم كونه مقصودا له الملاءمة غير مقصود في الايتين بالنظر الى الكلام مع قطع النظر
عن الحكم وكلام الله تعالى مع عدمه سوق على بلوغها وادخلهم ومتقاهم فلا يراد ان يكون المقصود
غير معاد كقوله تعالى لا من الايتين لان الذي يقتضيه الظاهر ان يكون
المقصود منه ما غير المقصود منه في الايتين فهو معاد في الكلام والشرطي فيه
فيه ما لا يقصد من الايتين من حيث انها كلمات وكتب مفصلة بيان لعدم الام في احدها
وبيان مدة الفعالية في الاخر وهذا هو الذي قصد في الايتين من حيث انها اتيان من
سبب كلامهم ومنهما وهذا لا ينافي ان يكون المقصود من الايتين من حيث انها اتيان
اعني المجموع من حيث المجموع بيان اقل الحمل وبما حصل ان المقصود في الايتين بيان العيتين الا
لكن من غير ان يكون بينهما وكلامهما المفصلة لا ينافي ان يكون المقصود منهما من حيث هما
اقل الحمل فندبر **قوله** فاما اشارة الى ان يخرج عن المستحب المصلح الذي فيباح في اوله لكنه
لا مانع من التزامه الاستدلال بحكم او كسبه الان يلى ذلك اتمامه في الاحكام
الاصليه فلا يضر حصوله ذلك من التبعات فندبر **قوله** استنها والعلل الى الواجب
هذا يتم لاجب ودفع لما عصى ان يتوهم من منع المقدور به في جميع الاستدلال
الافعال باجماعها اضطرابه استنادا الى شبهة المشهور المستلزم لاستناده الافعال
تم لاجل استنها والعلل اليه تم لاستلزامه بحكم وعدم المقدور به كما يشهد بالضرورة
وليس يعنى الاستناد الى الضرورة دعوى ان عدم استلزام الشبهة للبحر ضروري حتى
يقبل المنع بل المراد دفع الشبهة ومقتضى استلزام البحر بعنوان المعاضة فان الضرورة تقتضي
كون الافعال معدومة وكون العبد مختارا لما يشاء من حركة العرش والواجب
دفع الضرورة من انفسه ان اخذنا لميت من باب حركة العرش فاذا ثبت نفي بحركته
فيستلزم نفيته وهو وجه الاستدلال اجتماع التقيضين فهذا يكفي في مقام اثبات المقدورية ولا
سحتاج الى ابطال الشبهة لعدم المقدورية وهذا الوجه نوع من الاستدلال في تنعيم الطلب فان
نتيجه الامر كما قد يكون باطل او دليل نفيته كل ما يكون باقاة البرهان التام على اثباته
فيلزم من ذلك بطلان الدليل التقيضي ايضا اجمالا وان لم يكن ابطاله تفصيلا ما لم يكن على ذلك
استمالة اجتماع التقيضين وارتقاءهما ببلوغه فندبر **قوله** هو الوجه بالبحر ان الذي قد ينافي
ما لا يتم في الوجوب الوجوب المصلح وانما يبرهن العقاب على تارك المقدور ايضا ان يعلق بها
خطاب عليها انهم قسموا الوجوب بين الواجب مندوب وقوله في الوجوب
لمستكملة ان الزان ان وجب سبب الغول الوجوب المفصلة اضافته وما يتكلف بان الزان
البحر يصدق عليه تعريف الواجب فانه ما يستحق تاركه الذم والعقاب بحمله وهو صادق على
الوجوب لانه يستحق تاركه العقاب على تركه في المقدمه ومنه ما لا يخفى اذا المراد من استحباب
الذم والعقاب نفي الوجب انما هو على نفس التارك الواجب غيره فاقيل ان الواجب العزيمة
واجب

واجب اصطلاحيا ومع ذلك لا يعقاب عليها اصلا غير واضح **قوله** ولا يعقاب عليها ان ما ذكرناه يعني ان
ما ذكرناه انما هو كون وجوبه هو الوجوب العزيمة لا ينافي ما سبق من منع وجوب الشرطي
نظم المناقاة ان ومن شرط شرعي للصلاة وقد بين اننا هذا الشرط في قوله انما المقصود الى الصلاة
وجوبه وهو الامر بغير الوجوب وانما من اجاب بالوجوب للصلاة ان شرطها هو بيان شرطية شرط
الشرطي ليعطى الدال على وجوبه ليعلم وجوبه للشرط هذا ينافي ما منعه وجوب الشرط وجوب
الدفع اما اولا فمضون الشرطية غير الوجوب وهما مفهومان متغايران يفتك احدهما الآخر
كما يفتك في الشرطية السقطات وغيرها وقد يكون واجبا للغير ولا يكون شرطا لوجوده
يكون شرطا لوجوده ولا ثم ان ما ذكرناه الاية واجبا لوجوبه لبيان الشرطية انما هو وجوبه
للصلاة واما شرطها به فثبت من دليل اخر مثل قوله للصلاة الا بطلان فلم يثبت من اجاب
للصلاة اشتراطها به ولم يعلم ان المقصود من الاية بيان الاشتراط حتى يستلزم وجوب الشرط
واما ثانيا فبان ما تقدم من الكلام يعني من منع الوجوب الشرطي الشرعي انما هو من جهة ان
لفظ الامر بغير المقدور واجبا بالمقدور لا ينافي تعلق الوجوب بالمقدور بما يحال عليه
انما ان الامر بالشيء اعلم ان القدر المشترك المضمون من الضد الذي يمتنع ان يكون موضوعا
لهذا البحث هو المناقاة لفعل المأمور به والمناقاة لمراد يكون متافيا له بالذات كمنه فان التناقض
بين المتناقضين فان اوبالعرض كلفعل الوجودي الذي لا يجمع معه عقلا او شرعا فان لم
كان مستلزما لترك المأمور به فنافاه لاجل استلزامه التقيضين فالتقدير المشترك في هذا
البحث ان الامر بالشيء يقتضي النفي عن متافيه ثم فضل بعضهم وقال ان المسلم هو اقضاء المنع عن
المتنافي بالذات وهو التارك وسقوه بالصد العام كحصوله في ضمن فعل وجودي متافيا للمأمور به
وتخص من عدم الفعل الوجودي بناء على جواز خلو الجسم عن الكون ومنع اقضاء المنع عن متنافي
بالعرض وهو الفعل الوجودي المستلزم لترك المأمور به وسقوه بالصد الخاص لعدم تحقق هذا الكلي
الا فمضون الفعل الوجودي فيكون وجبا للتسمية بالصد العام افراده التارك ولا يتنافيان
اخر اما لتركه لا باعتبار الاضطرار بخلاف افراده صد خاص فان تعاقبها حقيقة لا يلحق بمضمومة
في شخصها بخلاف اشخاص صد العام واما الحلقا للصد على احد اصداد الوجودية لا يقتضي
نفي ان يكون الصد خاصا هو فعلا وجوديا خاصا وانما يجيب بان لم يقل احد بان الامر بالشيء
يقتضي النفي عن صد خاص للمأمور به من حيث خصوصية مع انه لا معنى للنفي من احد
الا صداد الا النفي عن جميعها لغيره وتكرار في سياق النفي وهو يقتضي النفي عن
جميع الاصداد الخاصة ولا ينافي ان النفي عن الصد العام لهذا المعنى الى النفي عن الصد

مثلها لغير الشارح على وجوب التقديم في صورة ضيقها كقديم صلوة اليومية على صلوة الايات
مجانزة فهو انما هو مقتضى نفس الشارح بالخصوص لا مقتضى محض مدلول الامر كما هو مناسب لهذا البحث
ولكن هذا الاراد براد على ما ذكرناه فلا حظه وتأمل **قوله** وان اريد به كون من جملة مقدّماته وان كان
قد عرفت من على القول بخصيص الوجوب بسبب بناء على كون غلبة هاهنا حراما بان ترك الواجب حرام
لترك كل واحد من المقدّمات فان كل ترك سبب قلة الواجب فيكون ترك كل منها حراما لكونه علة
للحرام فاذا كان تركها حراما فكيف فعلها واجبا اقول فيه اول ما يحتمل كون علة هاهنا حراما وثانيا ان ترك
من المقدّمات لا يكون مقدّم لترك الواجب عظم الكفاية الظاهرية فغيره فضلا عن السببية وثالثا انه انما
سببا اذا اتهم ما لا يقدر ان يكون تركه واحدا منها سببا لترك الواجب فيكون تركه
لا يكون سببا كما لا يخفى اذ السبب لا يكون وجوده سببا للوجود وعدمه سببا لعدمه وليس كذلك
بما ذكرناه من ان ترك الواجب فان المستفاد من الاخبار في حقها ان **سبع الكفارات** صفة مكره
لان مقتضى الاحتياط ان يراعى غالبها وسبع الكفارات مع محبة الرباء مكره ومعهما محبة جزمها
لاربابه انما ذكره حرفه خارجا عن غير المحبة المذكورة وليس محرم وكذا **سبع الطعام** معلة مقتضى الغلظة
الحرم وهذا انما يفرضه ذلك محتملا وتلك الكفارات الاحتكاك وكذا الصوف وقيل عليهم سلامة عن
والفرق بين الصوف وبين الكفارات والاطعام ان كفاية الصوف تخص بالولد بغير فضل الصوف وباء فان
في غالبها لا يفسد الاغذية المقدسة مثلا متفاد صفة مكره ومع انه قد يكون ببعض افراد
فيحق الغلظة والرياء وسبع الكفارات والاطعام طائفة من الافراء فانه قد يكون هو فاكهه ونفس
صغيرة وان كان بعض افراد محررا وانما في غيره فاحدها صفة وجميع الافراد مكره وانما الحرم هو
ذلك ان تترك هذا الفرد لحرام في الصوف ايضا فانه من وجوه وان كان فواس اصل الصفة من وجوه
قوله وفيه اطلاق ذلك على تسليمه يعني ان الاطلاق انما هو في مقتضى الامر لا يحصل من احكام
في العبادات والمطلوبات ولو سلمنا ذلك وانما قيل في العبادات فقط بقرينة احكام الوضوء
ينبغي ان يرجع الى المطلوب دائما في المعاملات فلا يتم لعدم الاحتياج الى المطلوب فيكون المسمى لها من
محذور كمن يتقيد بالشرا **قوله** ولو قل ان ذلك على الامر بغيره سواء في موضع ان الذي عن النبي اذا قيل
ان مقتضى الامر باحد الاضداد الوجوه في الذي هو الضد العام فهذا الاصطلاح وهو كل واحد منها
هو الضد انما هو بهذا الاصطلاح وان كان يصح ويشرع بحصول التميز بينهما فان مقتضى الاول
اقضاء الايمان بقرينة منها فلو لم يقتض الثاني عدم وجوب الايمان جميعها وهو ايضا
يصح لكنه لا يتوقف ذلك على هذا الاصطلاح اذ الايمان بالجميع ثم غالبها بالذات لا من حيث انه

ضد خاص للشيء عنه ولما اصل ان البحث في اقتضاء الامر بالشيء الذي هو الضد وعكسه انما هو
اذا كان مقتضى التبع مكرها كما يرشد اليه الاقوال في مسئلة سبها على قول بعضهم بالعينية فانما يكون
القول بعدم الاقتضاء لاجل عدم الدليل على الاقتضاء وان كان ممكنا لاجل استحالة مقتضى
كما هو المفروض في تدبر **قوله** وقد يجمع الاعتبار بان بعض الاشكال الدار على الاشاعرة من جهة ترك
عدم تفاوت الفرق كما بينا في الخبرين والعينى شريفا كل واحد منهما مطلق بعينه محذور في افرادها
لما اندفع بان الكلي في العينى متماثل وفي الخبرين جعل في شرا على اعتباري ويمكن ان يكون عليه ثانيا بان
الكلي في الخبرين المتماثل فيكون متماثلا لا اعتبارا باعضا كاللقد بالانتماء الى الخصال فغيره لا يخلو
الا اعتبار بين القول بان الامتناع من ان يكون شيئا واحدا اعتبارا بغيره لا يخلو
الامر بالاشياء العينية كذا او يمكن ان يمتنع من تلك الامور اعتبارا بغيره مثل معصوم
وامر حقيقي متماثل فيترك لكل منهما ولو كان عرضا فانما يكون ماضيا فكيف الذنب فيحصل
ذلك معصوم الكفارات فاذا قال ان مقتضى ترك احدها هو واجب عينيا وهذا القول الفصل في هذا
وذلك هو واجب تخيري وح فيبقى الاشكال في كون الاولين الاولين هذا بيان لاسكان الامتناع
وكذا في نفس الامر لا يخفى عن احدهما ولا يمكن اجتماعها فلا بد للاشاعرة من التقييد الثاني
ان الاشكال في تقييد العينية والتخييرية وان على الاختراء ايضا من منعها مقتضيه ويمكن
وقتها بان الخطاب اعم من وقوعه في عينيه مقدما على تعلقه بالكلي من غير ان الاحاد
وان كان امر متماثلا فتعلق الخطاب بالكفارات امره خطابا باحد الامور معنى الشرعيتها
وبين الاشاعرة كما ذكرنا على حالها ويظهر الفرق بين العينى والتخييرية على المذهبين ايضا في
الاختبار من اجتماعهما انما هو بمحض الصور والاعتبار فتدبر **قوله** وفيه ان الاقل يدل
الجميع يعني ان كون القصر مثلا مباحا في النام من غير ان يمتنع المكلف كما ترى الاربع فلا يكون
شرا لا لغيره بل لانه لا يمتنع انما يمتنع من اكل النام فليس اخرتها وكل الكفارات
غيره **قوله** اذا قصد كون الاشياء مستحبة او مباحة ما اذا اراد يسمى المسح ولم ينظر للاختبار
التركيبي لما قصروا ولا حظوا لفرق بينهما والقصد الى مقتضاها **قوله** يمكن جعل النام مهيئا
هذا من دخل يمكن ان يكون على القائل باستحباب الزائد وهو ان يتركه ايضا جواز قصد
الاستحباب في الركعتين الاخيرتين وهو بطريقين وطريق الدفع ان ليس من باب التخييرية
الناقص وان اردت بغيره ليس الما بينهما مختصا في الزيادة والمقتضا حتى يكون ما نحن فيه
بل هما جبهتان متضادتان متماثلتان بالنسبة وصفه المعصودية وعدمها وغيرهما

لا يستلزم طرح ايم كايثا وح نخر ذلك بق قد من الميت لو فخر طافتم منكم لغز في كمالها وغلو لا
 نخر طافتم منكم قد دفع المشركين وهكذا والملا في الكل بيان اقل مراتب ما يحصل به الفعل والغز من
 الوهي بطلان لغزهم دون اخرى عند بريننا ذكرنا حتى يخل اعطاء عبارة التتم ان عزمه في ذلك
 والافاء العادة الدالة في المثل ولا يحد **قوله** لغز طافتم المكافين يعني كما ان العوهمات الظاهرة في
 لغز طافتم المكافين شمولها لغز طافتم الشرط مطلق ولا يقر ذلك وان كان المراد منه لغز
 فكذلك الامر المتوجب الى مخاطبة في اعادة نفس المكلف به مع ان المراد منه في نفس الامر هو طافتم
 الامتحان وهذا بما لا يخفى وذلك بما ذكر السبيلين فلو لم يذكر بل ان يكون المراد من تلك
 العوهمات شيئين نفس الماسورة بالنسبة الى واحد الشرط والتولين والاشتمال بالنسبة الى ما قد
 وذلك يستلزم استعمال اللفظ في معنيين تحقيقا والمجازي وهو خلاف التحقيق لا يتبع ذلك التزم
 من اولان القرينة المتأخر اعني انكشاف فندان الشرط كاشف عن عدم دخول الفاعلين في العزم
 معنى التخصيص واما وجوب العمل على مقتضى العام قبل حصول العام بالتخصيص وهو يؤول الى نفس
 العمل بمقتضاه قبل حصوله وقت العمل فانما هو ثابت بدليل اخر مثل وجوب دفع الضرر المظنون فان
 واجب عقلا واذا كان ظم العوم شمول الجميع فالمظنون تحجب الخطاب بنفس الماسورة به تمامه للجميع
 فيجوز ان يكون عليه من هذه الجهة الا ان العام مفيد للمرين ومستعمل فيها بان يراد منه بالنسبة
 الى الواحدين نفس الماسورة وبالنسبة الى الفاعل ثم انما هو حتى يرد الحدوثا ثانيا فيفسر
 ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى تحقيقا والمجازي اغا يمنع اذا اريد كل منها على البدل واذا اراد
 به معنى غامضا يشمل المعنى تحقيقا والمجازي من باب عموم المجاز بان يراد منه الترجع الى الاشتغال
 بمعنى حسنة وسلا لا استطاعة بمعنى عدم التفاد فيما لم يخلية في ذلك سواء كان هو
 نفس المقدمات او المشرع او هذه مع بعض اجزاء الماسورة او مع تمام الماسورة وهذا ما
 لا مانع من ما بل انظم ان حوله اتفاق **قوله** وفيه ان ذلك لا يتناسب يعني كما ان حمل قوله
 قد صدق قوله باحتمال ابراهيم ان كان ذلك حقيقة فيقتضي ان المراد هو نفس الذبح فيكون
 الماسورة وحيل الذبح مجازا عن المقدمات واختار الجوز في قوله ان الذبح ليس بالمراد من جعل
 مقصد قوله باعني العمل على مقتضاها مجازا عن العمل ما يستلزمه ويستغني عن الاتيان به
 لا يختلف عن نفس الذبح عادة بل الثاني اولى واظهر فيكون اولى بعمل الكلام عليه فانما اذا كان
 المراد هو نفس الذبح فيقتضي المكلف له ان يما هو مستلزم له عادة ولا يخطئ بالبال فيختلف عن هذا
 مجازا قريب غاية الغريب والعلة قد تفرغ في الظهور والوضوح واما اذا كان المراد من التكليف
 نفس

نفس المكلف هو المقدمات فخطا فالحال لفظ الذبح عليها مجازا لعلة ذكر السبب والارادة المسبب
 والمجاز في الاول هو المجاز المشار ولا يربح الاشتغال الاول اخر منه **قوله** فاما وجه الثالث
 انه يمكن اعتبار المنع والبدء بالنسبة الى جهة الامر والفعل فندبر **قوله** الفصل على الوجود
 المجنس فانهم قالوا المجنس كالمادة فان المركب حاصل معها بالقوة وهو معلول والفصل كالصوت
 في ان الشيء حاصل معها بالفعل وهو على ولامهم من على الفصل على الصفات المجنس في الذهن
 وهي النجس وذوال الابهام والفصل اعني الانطوائ على تمام الماهية فان المجنس اذا حصل في العقل
 كان امرا بهما مرة واهين اشياء كثيرة وهو غير كل واحد منها محجب خارج وعجز ينطبق على تمام
 واحد منها وهو على له من حيث هو صواب تلك الصفات ولا فهو ليس على في العقل
 والذاتين ان لا يعمل بمجس بدون الفصل ولا في خارج والا لتعارض الوجود واشتغ
 العمل بالمواظاة **قوله** وهو وهم بخلافه فان ظاهره يفيد ان الاجزاء على القول الاول ممكن
 الفعل سقطا للتقدم برسم اعاد كان او قضاء وعلى القول الثاني هو كون الفعل سقطا
 للقضاء فقط وان لم يسقط الاعادة فالاول ما ذكرنا في البقير بان يكون المراد من القول الاول
 هو مجرد حصول الاشتغال وموافقا لمراسم قطع النظر عن اسقاط شئ من الاعادة والقضاء
 وهذا هو المسائل التي تهم على هذا المقتضى ومن اسقاط التقدم قضاء كان او اعادة ومن القول
 الثاني هو اسقاط فعل ثانيا في الشئ اسقاط الاعادة ايضا لان لوقوعه على ظاهره من الادة سقوط القضاء
 فقط فيكون عدم الاجراء عبارة عما لا يسقط القضاء وان اسقط الاعادة وهو بطلان ما لا يسقط
 القضاء لا يسقط الاعادة بطلان الاول واما اذا قلنا ان الاجزاء عبارة عن اسقاط فعل ثانيا سواء
 كان قضاء واعادة فيفسر عدم الاجراء عبارة عما لا يسقط فعل ثانيا سواء كان قضاء واعادة فاعادة فيفسر
قوله بطلان القول بالتفصيل فندبر **قوله** وبذلك يتبين ما سبق ان لا يجوز ان هذا القائل فمنا ثانيا يمكن
 ومسلما وجب الاستدلال بالبيان عين ما ان يردنا يمكن ولكن يمكن ان يستلزم التفصيل في الجاهل
 مع فلا يجوز واخر من عليه بان لا يكلف بفسله ثانيا فهو كلفه بفعل مثل ما ان يردنا ولا يجوز لافضله
 عقلة فان مراد المستدل بان التكليف بالبيان عين ما ان يردنا في اوله يفرق فمائل فله شئ التوضيح
 منقذ واضع بين ما يقول لما نقله سبيل من اوجه بعينه وشخصه بعد ما اوردنا ولا يردنا
 بق اوجه مقتضى الامر بدلا من اخره والذي اراده المستدل هو الاول والذي جعله القائل عليه
 هو المعنى الثاني وهذا يتضح من ادلائق قوله ايضا ان لزوم تفصيل الجاهل على هذا الوجه في

هذا هو الوجه
 في التفصيل
 القول على التفصيل
 ان لم يتذكر في الوقت
 سقط عنه الاعادة
 والقضاء والامكان
 عنه لم يجز عليه
 اعادة في الوقت
 عدم الاتيان بما هو
 في كماله

صورة ارادة الغرض من الاخر اظهر منه في صورة ارادة الطبيعة منكم لا يفتقر **قوله** واما على القول الاول فكونه التقنا ذاتي في شرح الشرح قال العنصرى عاين ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والغرض ان يقدمه بالماورى على وجهه ولم يفت شئ وحصل المصلحة فلما عاين استدراكه كان حصول المصلحة حاصل وقال التقنا ذاتي والاضاءة في ان الماين به ثانيا لا يكون نفس الماين به اول بل مثله فلا يكون حصوله لا يحصل فلا يتم الدليل على انه قد لا تسلم ان القضاء عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء بل انما يتناول وجبا ولا يطرئ الا للزم من استحقاقه حوزة دليل المشهور هو ما ذكره العلامة في التهذيب وهو على ما حره الشاه انه لم يخرج الماين عن عهدة التكليف باثباته الماين على وجهه لكان اما يفتى ومكلفا به من ما في به من غيره و الثاني ينسبه اليه والمقدم مثله واما الملازمة فلم واما بطلان الاول فانه يكون مكلفا بحصول وهو مع واما بطلان الثالث فلان ذلك الغير يكون من جهة الماين به والامكان الامر والاعلى فيكون الماين به اول وليس تمام الماين به بل بعينه وقد فرضنا ان تمام الماين به وهذا خلف انتهى وبعد اننا لم في ذلك تعلم وجه التقييد بقولنا بذلك الامر بعينه **قوله** الثالث انه لو لم يكن كافيا لانه لا يبعد كل حصول للطبيعة في ضمن شرط مغاير للحصول الاخر في ضمن شرط اخر ولا يلزم من ايجاب الطبيعة ثانيا حصوله لا حصل فان قلت لما كان الماين هو الطبيعة لا بشرط فان التكليف باثباتها ثانيا مستلزم لطلب حصوله لا حصل ولزم من حصوله لا حصل ما هو بالنسبة الى النفس الطبيعة لا يحصل لانه اذا فرضنا ان الماين هو الطبيعة لا بشرط والتكليف باثباتها ثانيا ايضا مستلزم بها لا بشرط قلت لا يتصور طلب ايجاب الطبيعة ثانيا لامع مغايرة الحصول فحصل المغايرة بنفس الطلب بما يتصور فاصلا قبل تحقق الطلب به ثانيا بغير مغايرة الحصول بسبب تحقق الطلب بما يلزمه ان الاخر انما حصلت الطبيعة في ضمنها مما تلزم ومغايرة فكذا لا يحصل الطبيعة في ضمنها والحاصل ان الماين به اول تمام الماين به فلم يرد بعض المحققين انه وهو سلطان العلم وفي خاصية العنصرى **قوله** ولكن يعرض الاخره لا يفتى ان طلب الامر بالنسبة اليها مجتمعا او غير مجتمعا مع ساقا وكل منهما حادث والاصل وعنده فلا وجه لحصول اصل العدم باحد الاثبات ان النساء في ذلك اذا كان اعتبار الاجتماع وعنده من خارج يعني ان الشيئين المتمايزين اذا كانا مجتمعا اعتبر اجتماعهما في خارج بمعنى مرة وعنده اخرى فلا يكون ان في ان الاصل عدم تحقق الطلب اليهما اعتبره من الاجزاء الا ان العالم يعتبره لساويا بهما بالنسبة الى الطلب وما اذا كان اعتبار الاجزاء من نفس الامر فالاصل عدمه ويصح تخصيص هذه الصورة بالمر

بأصل عدمه ومنها كادان ان احدهما الطيب والاخر على اعتبار اجتماعهما من الطلب ^{بمعنى} مختلف
الصورة الاخرى فان فيها حداً واحداً وهو نفس الطيب لا يقوان اعتبار الافراد اسمي ^{بمعنى} كما
والاصل فيه لا تافق طلب الشئين المتمايزين بل هو قصد الاجتماع لا اعتبار من حيث هما ^{بمعنى} مختلف
باعتبار الافراد بل هما مطلوبان لا بشرط الاجتماع ولا بشرط الافراد ولا شك ان عدم
الافراد اعم من قصد عدم الافراد والحاصل ان تافق ان الكلام في حرة من كون الشئين
الذين وقع في جنس الطلب اسميين متمايزين لا ارتباط لحداهما بالآخر من حيث الوجود خارج
الاسم جهة الاعتبار عن الامر وملا حظاً اجتماعهما معاً فهذا خلاف مدلول اللفظ بالفرق
اصل عدم مقتضى حمل الكلام على ما ينبغي لك اللفظ فنسبك اللفظ من طلب كل منهما
في حال الافراد لا بشرط الاجتماع فاعتبار الاجتماع خادش يحتاج بشروته الى التامل والاصل
عدمه وان شئت فقل ذلك فانظر الى قول القائل انذر صوم يوم الخميس لله على ان اصوم
كل خميس اذ يريد بيان حال الكفار حتى انذار اذا افطر خميساً واخر خميساً فانذار كان ملائماً
صوم يوم الخميس من غير ان يكون كل من صوم والانداز فلا يحمل النذر ويتعد وكفان
ما لو اريد الاجتماع يعني ان المنذر وجميع الايام ومجموعها بحيث لو افطر واحداً فانت من المحرم
فان عرف من الملة بان يكون النذر حياً متذكراً المقصود فلا اشكال فان خميساً برسيد
الوقت نذر امر ولا يعرف من جهة او هو الحلق الصيغة ولم تذكر بهذا المقيدين ولم
يقطع لمقتضى منبهك اللفظ وكون الاشياء الداخلة في جنس الطلبين متمايزين بالذات
عدم اعتبار اجتماعها لاصالة عدمه فمجرد ان المقام محل الاشتباه ^{بمعنى} وانما ان يكون
الملة او غير عليهما قد يتوهم ان الامراة قال لغيره مرفلاً ناسم قبل نفسك اي مجرعه غير ^{بمعنى} مختلف
وان من يقول ان الامراة امر من قبله في مثل ذلك لا يمت وقد يشهد على ذلك بما ذكرنا ^{بمعنى} الشبه
الثاني في تمهيد القواعد فانه بعد ما ذكرنا المسئلة واخبارنا ان الامراة لا تسمى بامر من ذكر
فمنها من فروع المسئلة وهو ما يقتضيه الثالث قبل الثاني انه هل يفيد قصره ام لا فعلى ^{بمعنى} التام
لا يشهد الا بعد ان الثاني قال على القولين فاذا لم يزل المولى للدول اجعله وكلا عنى ^{بمعنى} مختلف
فان الثاني يكون وكلا عنى المالك المولى على الصحيح ولو قال وكلا عنى ذال الاشكال عنك ^{بمعنى} مختلف
منه المولى الاول لكن للمالك غيره على الصحيح لانه يشترع به عن المولى الاول فالقول الثاني هو
كله وانظر واضع وليس بشاها الا الفتنة عن اصل المسئلة وطريقه الاصولية في الطلوع
المسئلة وقلنا التام في كلام الشهيد الثالث اما الاول فلان مقتضى في هذه المسئلة بيان

اذا لم يجد احد من طلبة شي من الاخر فقل لا غلط يد لك بل قد مضى وقتك ولا تغاوت في ذلك
الامر حتى وان لم يجد غير ذلك ولا يدري ان هذا الكلام والنزاع لابد ان يكون في مقام كرتين قريبة
على احد الطرفين كما هو محط نظر الاصولي فان قال من قبل ان يقول كذا فلا ريب ان الطيب يفتقر
وانه يفتقر حقيقيا وان قال قديم من قبل نفسك فقل ربيك مدلول هذا اللفظ هو طلب الخصال من الناس
لا جلا من الاول وان لم نقل ان مهموم القلب يفتقر كونه مطلوب بالاول فلا أقل من ان مطلوب بغير الاول
معلومه فهو منقطع بالاصل مع ان لو لم يحتمل ارادة طلب الاول فيما عارض باحتمال ارادة طلب المأمور
الاول بغيره الصورة الاولى خالف هذا النزاع ما قاله الزيد برعروا ان يقول كذا يدون عن او غث
وما روي عن غيرها من التواضع العالم عليها وانما روي ان طاهر القليل فان عارض من صفة الامر الصادقة
التي هي من القرينة لافرة في طلب من تكلم بها وعدم طلب من تكلم بها وعدم طلب غيره كما هو مقتضى قوله في غير
فقد نص ان القدر المسلم من دلالة صفة الامر على الطلب للعدل من التكلم بها وعدم كونه مطلوب بالغير هو ما
كانت شفرة الامور كانت علامة عن امر اخر لا ترى اننا نقول ان يكون الامر الوارد عقيب محظوظ
للاوجوب وانهم مع قولنا بان صفة الفعل حقيقة في الوجوب ما يدعي حقيقة غيرية في ذلك
فيسبب لكل على الغالب لثبته الاستمالة ذلك او يكون المقام قرينة مرجحة للجواز على الحقيقة
كما اننا لم نأخذ في البحث فانقول بان قول القائل من غلانا من قبل نفسك ان يقول كذا داخل في محل
النزاع ومن موضوعات هذه المسئلة غلبة او غفلة او ما الثاني اعني الاستشهاد بكلام الشهيد
الثاني فطلنا بغيره فاضح ويؤيده انه اراد بيان مسئلة يمكن فيها الحكم بكون الامر بالامر على
القولين من جهة دليل خارجي وحاصله انه اذا قال التكليم انما ما دون في توكل الغير في الامر
ولم يقل عني او منك كما هو موضوع المسئلة فان الثاني يكون وكيل اعني المالك الموكل على الصحيح
ان اقتصرت على هذه القاعدة ونحوها من الاول على القولين اما على القول بكونه ابا الامر
امر خارجي واما على القول الاخر فله قرينة مقام التوكيل والتصرف تباين وتكون هي التوكيل اصل
فالبينة على من ادعى ذلك في ذلك نزل بوجه من رعايته في القواعد والتجرب من قولنا ان اخر
احدنا موافق لما رتبنا اصل المسئلة بكونه وكيل عن اوكيل وان خالفنا رتبنا على الصحيح
ترتيب القولين الاخرين **قوله** ولو قال ذلك عني زال الاشكال يعني انه مقرون بالقرينة وصرح
في التبليغ فلا احتمال لمراد القاعدة فيه على مذهبه بان يفتقر وكالته عن جانب المالك الموكل
قرينة المقام ايضا مطابق لذلك لان اشكال فيه فان جهة المسئلة الاصولية ولا من جهة التواضع
الحاجية بحاصله في ان مثل الفقيه **قوله** وعليك يعني اذا قال وكله غث وكيل غث
الاول

التوكيل الاول عن الموكل بالاشكال لانه ليس في محل النزاع في اصل القاعدة والمسئلة الاصولية ولم يفتقر
قرينة على كونه وكيل عن جانب المالك وانما اعترضه ولكن المالك من له على الصحيح لما ذكرنا من
له على الاصل فالنزع او على ان يبين معنى هذا الكلام ليس انه وكيل عن الاول ويصح عن
صريح من انه وكيل عن اوكيل الاول ولكن يجوز له ان يكون له اوكيل الاول ايضا ان يغيره واما ما ذكر
منشأ اقوالهم الاستشهاد في بعضه فلا حاجة اليه بعد ما نتفق المقام وان قدما لك بعد ذلك
بقا واشتباها في فهم عبارة التمهيد فراجع المسالك ومنازل الكتب الفقهية تفهم ما ذكرنا قد يتهم
عبارة العنيد يدل على ما ذكرنا في بعضه من قبل نفسك داخل في محل النزاع فانه قال ولو لم
ذلك يعني كون الامر من الله وسو له ان يامرنا من قولك الملك لو يذره قل الغلان اصل كلامنا
ان العلم القرينة يدل عليه وهو العلم بان تبليغ الامر لله والملك وليس للغير امره بالامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع وانما خبر بان مراد العنيد بان القرينة قائمة على ان مراد
ثم في الامر وهو محض التبليغ فكأنه قال الرسول بلغوا امري لعمادى امرهم ان يقولوا كذا لا يطلق
الامر الظاهر كونه من قبل نفسه بنفسه مع قطع النظر عن ورفقه من هذه الهيئة الرئيسية حتى يكون
قابلا لارادة التبليغ والاية امرهم من قبل نفسه فيصير ذلك قابلا للنزاع فلهذا من قبل نفسه
هو عدم كونه من باب التبليغ وان لم يكن صرحا فيه بان الامر لا بد ان يكون من قبل نفسك
احتمال بقوله ومن العيب استئذان بعضهم على ذلك بانة لو كان الامر بالامر لم يكن محذورا
هنا امر نفسه في صورة ما اذا امر غيره ان يامر بغيره والتالي لم يلقى للقدم مثله والملازمة ظاهرة
بالذات هو نفس الامر لا حصول المأمور به واعجب من ذلك جواب هؤلاء عن استدلال
مواقفنا في المسئلة بان ذلك هو المعنوي من قولك الملك لو يذره مطلقا عن الملك لا من يطلق
لفظ الامر فاننا نرى التبادر من الامر بالامر هو التبليغ وان كان كل من الامر مع قطع
النظر عن الاخر مقتدا لطلب الامر لا بد من الامة الغير والمجلس فندب **قوله** فان الامر على
المهية في المستقبل اله المله من المهية هو العلم والمجلس العلم من الخاطب لا يستلزم حصول
العلم ان قد يوجب سببه وهو تحقق المعلوم في الخارج مع عدم المنافع من الاكتشاف على ان
فيوجد العلم وقد لا يوجد فلا يوجد فخص لطلب العلم شي لا يوجب حصول العلم به لطلب
ويرى على هذا الدليل انه غير منطبق على المدعى لما مدعى اثبات ان الامر بالعلم بالشيء لا
حصول العلم بالشيء في تلك الحالة لا حصول العلم بذلك الشيء وعدم حصول العلم بالشيء لا
يستلزم عدم حصول ذلك الشيء لا يفي ان عدم استلزامه بحصول العلم بذلك الشيء

هو لعدم استلزامه حصول ذلك الشيء لا نافع لا فائده في العلم فان الشرع هو الحكم
اقراره لا انما يتبع على حصول ذلك الشيء بل على الاخبار بحصوله ولا حاجة الى حصول العلم بغير
الخبر المطلوب في حصول الاثر انما يحكم عليه بالشروط بحصول الاخبار وعاد لم يحصل منه علم الخاطب علم بكونه
له حقيقة في نفس الامر بل وانما الدليل المنطوق هو دليلهم الاخر وهو انه يصح نفسه الى ما
ذلك الشيء في تلك الحالة والى ما يحصل فان قولنا انما ان زيد قام زيد اعلم قيام زيد
الواقع وقيامه واقع القيام وحصل بعد الامر في مثال الاطلاق فلا بد ان يكون انما يحتمل ارادة علم
حلاق ووصف الواقع فيكون اقرارا بالطلاق وطلاقة وحقا اذا وقع مني فلا يكون ثم انترك
على دليلهم الاخر انه لا يصح على الاطلاق فانه اذا قال اعلم ان زيد قام ليس كذلك هذا الاصل انما
يصح اذا اداها بالماض او بالصدر المطلق فالحال عن زيد احد الان منه **قوله** فليكن الدعوى انما
الان ذلك ليس بدعوى فالحال بل هو دعوى مع اننا لو سلمنا كونه اكلف عن الدعوى عن
تركه لكنه ليس ترك الدعوى عنه من مقتضات الكف بل هو من ملزمة والاستلزام غير
التوقف فندبر **قوله** فان الطبيعة لم تترك مع اه فان قلت ان اولدة ان الطبيعة لم تترك
سلم فهو كل ايضا بالنسبة الى الزمان وان اردت ان لم يترك بالنسبة الى امره خاصة والمكان
فخاص وهو ايضا كذلك بالنسبة الى الزمان الا ان بعد زمان الترك اذا لا في الموضع فيه
قلت الفرق واضح فانه يصح ان لم يترك جميع افراد الزمان في مكان معين في امره معينة انه
ترك الزمان سلم مع ايتانه في مكان اخر او امره بل يبقى ان ترك الزمان الذي يمكن حصوله
في هذا المكان او في هذه المراه فان قلت يمكن ان يجعل الزمان ايضا قيد الترك فهو ان ترك
في هذا الزمان والزمان يمكن قلت يمكن كلامنا الذي هو شرط لصحة الاشتغال لا الفصل لا التنازل
والا لربما في زمان ترك جميع افراد الزمان بعد ان تركت في هذا الزمان بمثل لا
بمثل الترك فالحاصل في هذا الزمان بخلاف من ترك الطبيعة في مكان دون مكان ولا تترك
ذلك ان فبشر الزمان الى جميع الافراد بل جميع الاسباب مسا وبخلاف المكان والاله يندبر
قوله فلا بد من اقراره هكذا عند رعاين وهذا هو البحث والظن ان هذا الاعتقاد انما
ولا يدفع الابداع على مذاقهم اذ مدار كلامهم على تحقق الاحكام بالافراد بخصوصياتها وان كان
ذلك انما ياسبب خضارتا من تعلم الحكم بالطبيعة وعلى هذا الاعتقاد يلزم عليهم اثبات
يلزم حوالا ان الصلوة في البيت التي هو احد الافراد المطلق بخصيصها ما حركها ان الصلوة
يكون مرجوحته ولا مغبوضه ولا مبلغة ايضا فان قلت المباح هو بقاها في البيت لا
فمنها

وذلك بعينه رجوع الى ما ذهبنا اليه فاذا بطل هذا القدر على من ذهبهم فيبقى الابرار
بحاله فلا تغفل ذلك واعلم ان هذا الخبر لا يثبت **قوله** وان كان لم يحصل القربى
العبادة من حيث هي وان امكن حصوله بسبب قولهم في ذى المتعبدين وبالحال هنا
مقاسات تلتزم فعل الصلوة الشخصية ولا يتان بمهية الصلوة المطلقة في حقها والذوق في
هذه المتعبدين بسبب الاتيان بذلك الماده فان فرض عدم امكان حصول القربى بسبب
صلوة ان حصل الصلوة فيمكن حصوله بسبب انما اقام صورة العبادة **قوله** فان مغايرة من
امر الامم الملة من سوا هذه الامم من ازيد المامور به وذلك لا يستلزم كى خاصا من
بها بالخصوص فان الصلوة لا يستلزم الامر بمعنى الخطاب بالخصوص فان العجز هو تركه الا انما
في العبادات والمعاملات جميعا والاثار لا تنحصر في حصول الثواب فقد يكون من الابرار
شيئا لا يتوقف على ذلك مثل ان من نذر ان يعطي ثوبا لمن رآه انما يصح في اذاع الحلاق
الصلوة على صلوة هذا الشخص وصدقها من افراد الصلوة التي اخترع الشرع ونذر
بذلك فان لم يكن ثواب في صلوة ولم يتعلق صلوة الشئ لها بالخصوص وقد مر في اويل
الكتاب في بيان كون العبادات اسماي للاهم لما يتعلق به في هذا المقام فراجع
تاسل فيه **قوله** فان مبناه عدم اعتبار الجهة فيكون المرجوحه من جهة مخصوصة لا بالجهة
المخصوصة اخرى وهو مبني في ما ذكرنا المرجوحه اضافية فالحاصل ان المرجوحه هنا الفرد
من حيث هو بالنسبة الى فرد اخر فالقول بان الطبيعة الموجودة فيه راجحة وان كان في
الفرد و مرجوحته خروج من مقتضى اصل المجتوب في هذا فاسل **قوله** انما هو انما
وقد شرط بالطهارة او وذلك لان المراد بالاستحباب النفسى هو استحباب نفس الطهارة
وقد حصل الحديث لاستحباب الطهارة فان الرغوة المستحب للكون على الطهارة غير
وصف المستحب لنفسه كما يتبادر في كتاب مناهج الاحكام وغيره فالدليل لاستحبابها
في نفسه بعد دخول الوقت ووجوب الطهارة والاطلاقات الدالة على الوجوب النفسى
التي استدلت القائل بها على محموله على القول بنفى الوجوب على طلق الرجاء الاعلى خصوص
الاستحباب النفسى على القول بالوجوب الغيرى مع وجوب في زمان واحد فليز
عندهم وجوبه فندبر **قوله** فان الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي في موضوع القاء
ان ما يتصور من المانع من اجتماع الامر والنهي اما من جانب الامر واستحبابه

فصل الشئ وتركه معا وانما من جانب المأمور به وهو استحالة الزكون الشئ الواحد حسنا
وجنبها وصحبا وسخرضا ودليلنا الاول ناظر الى بيان دفع المانع من جانب الامراء
معه التكليف هو الماهية لا الفرد وماهية المأمور به غير ماهية الشئ عنه وقد جعلها
المكلف حسبا واختيار فلا يرد قبح من جانب الامر ولا استحالة الزود دليلنا الثالث ناظر
بيان استحالة اجتماع الطاعة والعصيان ولا معنى لعدم اجتماعهما الا بعدم صدق الاستحالة
يشير على من هو عاصر بفعله للشئ وقد بينا صدقها معا بادعاء القطع بان العبد
المثال المذكور لم يعلط طيعا وعاصيا وادعاء الخصم على استحالة اجتماع الطاعة والامتناع
فان كان قائل الامر عندك ما يتناقض به الشئ مستحالة فكيف كان قد دفع هذه الاستحالة
ارادة الايمان بالمأمور به كيف ما اتفق من اللفظ وما نحن فلكم نقول استحالة الامر
فذلك القرب على الاستحالة فكيفنا **قوله** الامم الا ان يقر هذا جواب الزاعم لان الخصم لا
يقر في حق الاستحالة بين الوصل وغيره **قوله** انما استحالة الزود في قوله قد يتوهم هذا
الصرح وان كان من جهة العقل جازما ولكن العرف كما يفهم تخصيص من العالم وانما
الطائفت فكذلك يفهم من العاين من وجه وذلك لاننا في عدم استحالة الاجتماع
اذا كان احدهما امر والاخر نفيا فالعبد له من الاجتماع الى تخصيصه انما هو من جهة
فهم العرف كما في العام ونحوه المطلقين فلا بد من قياس تخصيص من الرجوع الى
والمرجع هنا الشئ هو وجوده لما استدل من الوجوه فتبين تخصيص الامر به وهذا هو
قاسد لاننا نريد من فهم العرف ان اهل العرف يستحيلون اجتماعها فيلجئون الى تخصيص
فان ذلك الاستحالة العقلية الذي يكره وليس ذلك من جهة الدلالة العقلية وان
ان اهل العرف لا يستحيلون الاجتماع ولكن يفهمون تخصيص كل منهما باللفظ وهذا غلط
فاحسن اذ مع ان هذا الدعوى ممنوعة لا معنى لتخصيص كل منهما الاخر الا انما قطعا وهذا
معنى حكمه بالجلال بل صير الفرد ح سكونا عنده وهو خلاف ما ذهب اليه وان اردنا
ان يفهم من اللفظ تخصيص احدهما بالآخر مع تساوي التقديم والمتاخر فيرجع في الترجيح
المرجحات الخارجية فغير منطوق ولم يدع المدعى الى هذا الدعوى الاحكام العقل باستثناء
الاجتماع عنده ولا ينافي ذلك للمعنى كما عرضت وان اردنا ان يفهم من ذلك الشئ بعد
الامر بتخصيص الامر به ومن ذكر الامر بعد الشئ بتخصيص الشئ بالامر بعد التسليم والاغراض

عنه ان محض دعوى كيف يقع في جملة التاميم كما هو من مرض المستلزم بل جهة الغيب
مقدرة على وجوب الصلوة بحسب التاريخ وان كان من جهة العقل فقط مع ان ذلك
يوجب التفصيل في المقامات لا تقديم الشئ مع كماله لا يحق فان قلت ان في جملة
التاريخ لما كان محتملا لكل منهما فتساوى احتمال تخصيص كل منهما الاخر فيرجع الى المتماثل
الخارجية فبقية ان يمتنع على الاصل الفاسد من دعوى عدم تخصيص المتقدم وورد جوابنا
بالتاميم وان المرجحان الخارجيان اوجب ترجيح الحرمة على الوجوب مثلا لا ترجيح
التقديم على التاخر فلا يفيد ترجيح الحرمة على الوجوب كون الشئ واردا عقيبا لا هو حجب
الشيء محض فان قلت ان الحقيقة والادلة بين ديدم على الرجوع الى المرجح في تقديم
احد العامين من وجه على الآخر وتخصيص اخرهما الا انما في قوله يمكن فهم العرف فيبقى
التخصيص فاجاب الزاعم ذلك مع عدم استحالة الجمع عقلا وذلك ليس مختصا بين
الدين بل يجوز الاجتماع وهو الذي يل القائل والمنكر فبقية ذلك قلت هذا ايضا قولهم
غريب فان ذلك فيحصل المسافة ولم يمكن الجمع وكلاهما فيما نحن فيه في بيان اثبات
المسافات وعدم المسافة كما انه في جملة المسافة ايضا يجوز الجمع مثل قوله كل شئ
يطير كراس محرم واعمل فويل من احوالنا لا يؤكل لحمه لا يمكن الجمع بان يجمع الطرفين
القول كما لو اكل اللحم طاهر ونجس فهو في حكم المتأقنين فلا بد من الرجوع الى المرجحان بخلاف
صل ولا تعقب فانه لا تتأقنين كون طبعهما الصلوة مطلوبة وطبعهما الغيب
مستبعدة وان اجتمعا في فرد واحد كما بينا مفضلا وليس كذلك المثال المذكور وغيره وكان
الكلام في مثل ما دل على قبول خير الفاسق فان خير السوابب الصلوة عن الفاسق كما يمكن رده
وقوله معا بخلاف الصلوة في الدلالة المعنوية فانه يجوز ترتيب احكام الصلوة عليها
من حيث ان الصلوة وتربى الاحكام الغيب عليها من حيث ان الغيب وهكذا وكذا
الكلام في العام والخاص المطلقين وحكمه وجوب حمل العام على الخاص يحصل التساوي
فان الحكم الاثباتي على جميع الافراد ينافي حكم الشئ على بعضها وفي قولنا اكرم كل عالم
ولا اكرم زيد لا يحصل التساوي بين القول الذي دل على زيدان العام وفي قوله اكرم كل
عالم وبين قوله لا اكرم زيد ولا يمكن الجمع بينهما اذ ينافي ان المراد من كل عالم غير زيد
فلا يمكن اكرام زيد وعدم اكرامه معا عقلا وعرفا ولغة وما ذكرنا سابقا من عدم

استحقاقه الصلوة اذا قال اللهم لا تقبل في الدار المغسوبة وانه يمكن اجتماع الامر والنهي
 فيما كان احدهما احص من الاخر مطم انهما عقلا وان لم يكن عرفا فان العرف يحكم بالتخصيص
 دون العقل فلو ان العقل لما كان يجوز ان يكون المراد من قوله لا تقبل في الدار
 المغسوبة لا توقع الصلوة في ضمن هذا الفرع فلا يستعمل العقل ان يقول اللهم لا تقبل
 طبيعة الصلوة في ضمن اي فرع من الاولاد الا في الدار المغسوبة فاني لا اريد ان توجد
 في ضمن هذا الفرع ولكن لم يوجد بها فقد وجدت مطلوبتي ولكن اغاقتك على
 مخالفتك اياي في اجزائها في ضمن هذا الفرع ففعل هذا ممكن الاجتماع في العام والمخاص
 المطلقين ولكن اهل العرف يعرفون ذلك ان مراد الله ان الطبيعة الموجودة في كل فرع
 مريدة ومطلوبة الا الطبيعة الموجودة في الدار المغسوبة وبعبارة اخرى ان الذي قد
 تغلق بنفس الصلوة في الدار المغسوبة الا بالاجزاء الطبيعية في ضمن هذا الفرع فخرج
 هذا الفرع عن مراد الله فلا يبقى وجه لخصته فيكون ما خلا هذا الفرع العام العرفي عام
 هذا الوجه كما يمكن تصويره في العام من وجه ولا يحكم فيه بالتخصيص العقلا
 ولا عرفا والحاصل القاعدة في التخصيص هو حصول الثاني فيهما واجدت الثاني في
 المعارضين فيرجع الى المرجحات في اصل اعتبار المقاومة والمعارضة وقيل المقابلة
 في المتناقضين والعام والمخاص المطلقين والخاص من وجه ومع المساقاة في الا
 في الاعباد فيرجع الى التحليل الاول والاخر الى التخصيص في الثاني ومع رجحان احدهما
 الى الآخر فيرجع الى مقتضى التراجع ومهما لم يوجد الثاني فيبقين على ظاهرهما ويجعلها
 جميعا والذي عنون به القانون هو من هذا القبيل على ما بيناه ومن باب المتأخرين
 على الوجه الآخر فانما الكلام في تميز موضوع المسئلة فليست مسئلة **قوله** وقد يوجب
 آه وهو ان العلة لا تقصر في فعل المهي عن اوترك الممورد بل ذلك انما هو في ولا الامر
 والافتقار يحصل ان فعل ما يكون حارجه لا يسبب فعلا لا اختيار **قوله** ويمكن دفعه بان
 المراد به يعني ان مرادهم من قولهم الصلوة ما اسقط القضا ما ينبغي قضاء وطبيعة الصلوة
 الكلية ونفي الطبيعة ليستلزم نفي الجميع او ارجاها بخلاف اجزائها فان قلت انه ينبغي
 مسقط للقضاء ونعاه ان ليس يوجب نفي الطبيعة المستلزم للسالبة الكلية ونفي
 السالبة الكلية فذلك في ضمن الاجزاء الجبر في فلا ينافي ثبوت القضاء في البعض وهو

الصلوة تبعين الطهارة ووصف الصلوة بالصحة في قول القائل لله ان اعطى
 ودها من جعل صلوة الطهر صحي انما هو لطيف صلوة الطهر السالم لبقية الطهر
 وطهرتها وكل من اصابها بسبب ظن الطهارة وبغيرها لا يؤثر في طهارة وجهه الطيف
 الموصوف بالصحة حتى يلاحظ الصحة بالنسبة الى كل منهما على وجه فليست **قوله** بان
 ذلك الامتناع مبني على كون القضاء تابعا له يعني ان قول المخرج انه مسقط للقضاء
 بالنسبة الى الامر بالصلوة المطلقين الطهارة انما يصح ان قلنا ان القضاء تابع للامر
 قائم اذا كان القضاء بالعرض لم يجد ذلك مانع من القول بعدم اسقاط القضاء وان
 فعل المأمور به في الوقت وكذا قول المخرج ان الذي لا يسقط فضله آه انما يتم
 ان قلنا بهذا القول ولا فلا مانع من عدم ثبوت القضاء مع عدم الايمان بالصلوة
 البقينة الطهارة لان القضاء موقوف على فرض جديد وليس بواجب بمجرد عدم
 الايمان بالمأمور به في الوقت **قوله** فلا يرد النقص في عكس التعريف آه فتخرج
 على شقي التزديد يعني قوله كناية آه وقوله والمراد به والمنفصلة بالغة لكونها
 النقصان ان اراد بقوله صحيح العبادات ما اسقط القضاء وصحح العبادات
 التي لها قصي قضاء في الشرع فلا يكون التعريف جامعاً لمخرج صلوة العبد
 عن كمالها لانها لا تصلح لها في الشريعة وان اراد ما اسقط مع فعل القضاء وان كان
 من جهة عدم مشروعية القضاء فلا يكون التعريف ما بعد الدخول صلوة العبد
 فاهم اما بسقط القضاء وطريق دفع النقصان مرادهم احداث شقي التزديد فلا ينقص
 عكسه ولا طرزه **قوله** ان الذي عني ليس بمأمور به فيكون فاسدا آه لا يتوان هذا
 يدل على مطلق العبادات المكروهة لعين ما ذكر في النهي التي هي في النهي عن الصلوة
 في الجماع او غير يوم يوم غاسورة وملايد لا يخرجها عن مقتضى الامر والنهي وان كان
 تنبها لا يقول معنى الكراهة والنهي التي هي طلبها لغيره هي وهو مستلزم نحو ان الفعل
 فالخص في الفعل باقية والصحة وتزويد لا يخرج لا يخصص في الثواب وحصول التبرع حتى
 ينافي ما قد ساء من تحريم خلو العبادات المكروهة عن التواني لان الاثار الشرعية
 لا يخصص في ذلك كما استدل به في جواشي المجت السابق وقد تريب الترم على حصولها
 العبادات وصورتها في الخارج فتدبر **قوله** واما بالعبارات آه هذا لنقص من الدقيق

الشيء الذي **قوله** وسبغ وتام الكلام قد يتوهم ان في الاخبار ما يدل على ان النهي في
العبادات سائر للفساد مثل ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن عيسى عن زيد
وفي نسخة من الكافي عن ابن يزيد قال كنت جعلت لك الصلاة فاعلمني بالعبادة
وملأها رايك ابعاد الله نعم ان من بيان ذلك لكبلا اكون مقبلا على احكام الصلوة
لي ولا صوم فكنت الغائبة لما يفيد اليك في تجارة من رجحما وحيى بعد الغرام اوقات
جائزه ويظهر من ان هذا الحديث بيان الغائبة التي احسن من ارباح التجارات والادوات
ملاحظة ما رواه زيد بن ثابت من دعوات حكيم مؤذن ابن عيسى وموفق سماعه و
وجه الاستدلال بنظر الامام في معتقد الزيد في ان التعريف في مال الحسن يجعله مكانا
للمصلح وليسا له مطلق للصلوة بل ويمكن الاستدلال به على عدم حوانا لجمع الامور
والتي هي في مكان بلها عموم من وجه وبطلان الصلوة في الدار الغصية وان لم يرد
في غير المحصور ويمكن الجواب او لا يضعف السند وتابا بمنع الدلالة بمتابع
انضمام الصلوة الى الصلوة مع عدم اخلال اكل الحرام ولبسه واستكون فيه بالصوم
ولا يطرأ اجماعا وهذه اعظم قرينة على ازالة نفى المال كما ورد في ان قبول الصلوة بشرط
عدم اكل الحرام مع اننا نقول في احوالنا ما يدل على عدم بطلان الحج بالنهي مثل صحيح
سعد بن ابي خلف قال سألت ابا الحسن عن رجل اكل الصلوة في حج عن الميت
قال نعم اذا لم يجد الصلوة بالحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يحج
عنه حتى يحج عن نفسه ماله وهو يحج عن الميت ان كان الصلوة ماله وان لم يكن له مال
ونقل في آرسائل عن بعض الفضلاء استدلال به على بطلان احدى قدسيتين اما
قولهم الامر بالنهي يقتضي النهي عن صفة الخاص واما قولهم النهي يدل على الفساد
في العبادات **قوله** من اجماع او قص او غير ذلك من القرائن الخارجية مثلا بطلان
بطلان بيع الربوي فان ذلك له بعد الاجماع من احوالنا والشا فوجلا في الحقيقة كما
صحيح به المحقق الا انه يسلو في ايات الاحكام بل يدل على ان الاخبار اية كماله
قوله وان الامر يقتضي الصحة اه لان معنى الفساد يختلف باختلاف مقتضى الصحة
والشا فضا ايامهم مع اتحاد الوجه لاخر **قوله** وانما المعايير باطله اه فان قلت
مراد المستدل ان الامر يقتضي الصحة بمعنى ان امره نعم بشي كاشف عن ان المصوب

شئ صحيح مستدفع لترتيب الاثام لا فاسدة لانه نعم لا يطيب من عباده شيئا
والنهي يقتضيه فينبغي ان يكون كاشفا عن كون النهي عنه فاسدا قلت مع ان هذا
خلاف ظن كلاءه بل صريحه في ان اوله ان الامر كاشف عن كون المصوب بالمصحة صحيحا
لا يقبل وصف الفساد وذلك النهي عن الطرف المقابل فهو فاسد لان الصوم و
الصلوة من قول الشهم وصل قال للاختلاف بالصحة والفساد كليهما وان المادان
الامر كاشف عن كون الماد بالمصوب هو في الصحة منه والنهي كاشف عن كون النهي
عنه فاسدا من الجائزات والمعاينة يقتضي ان يكون الصوم يوم الفريضة فزاد
احدهما صحيح والاخر فاسد والنهي انما وقع في فاسد وهو فاسد ايضا وان اوله ان الامر
كاشف عن الصحة والمعنى الثاني والنهي كاشف عن الفساد والمعنى الاول فهو وجوب
عليما او روي على المستدل من عدم صحة المعاينة والجائزات هذا كله مع ما روي عليه
ما او روي عليه في الحديث من منع دلالة النهي على ذلك الاقتضاء لا يمكن ان يكون مقتضى
للهي هو القبح لا الفساد اذ لا منافاة بين القبح وقبح الاثام واما ان قلت في
هذا الغرض والجواب يظهر للسان الصحة في قول المقرص في توجيه كلام المستدل
هو ما اردت في قولهم العبادات اسماء للصحة وفي ظن الكلام المستدل على ما بينا
عليه استدلاله هو ما ذكره في قولهم الامر يقتضي الصحة انها معاير وان والفساد
بين القول يكون العبادات اسماء للصحة وبين القول يكون الامر مقتضا للاجابة وان
كانت العبادات اسماء للام وبالعكس فافهم واعلم **قوله** وقد يستدل بما ورد في بعض
الاخبار اه وهو ما رواه دار في الحسن قال سألت عن رجل تزوج بغير إذن سيده فق
دلت الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فارق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم ابن عمه
وابرهم النخعي واصلحها بما يقول ان اصل النكاح فاسد ولا تحل له اجارة السيد فق
ابوجعفر انه لم يعص الله انما عصي سيده واذا اجازت فهو جائز وهو ما رواه زائدة
في القوي عن الباقر قال سئل عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم طلع على ابن
مولا فقال له مولا ان شاء فارق بينهما وان شاء اطلق النكاح الى ان قال فقلت لابي
جعفر فانه في اصل النكاح كان غاصبا فقا لا بوجعفر انما في شيئا حللا وليس
بغاصب لله وانما عصي سيده ولم يعص الله ان ذلك كايته لما حرم الله عليه من نكاح

في هذه الاشياء ويمكن ان يتوان المراد من توضيح الاسم ان الذي هو ضروري بان
 عن معاملة اجتمع معها في الوجود كالمادة مع الاجزاء الصغرى معها **قوله**
 فاجتمع معها في الوجود كالمادة مع الاجزاء الصغرى معها **قوله**
 على العسل الخفيف المشابه للمع كالمادة مع الاجزاء الصغرى معها **قوله**
 الحجر والنصب على الوجوه المرجحة جرجان وفيه قولنا ضربت زيداً عن واو كذا
 وتكرار اداة ان نكر امضوب لا نكرهم **قوله** والنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلاً
 ما يدل على ان المراد بالنص لا يحتمل غيره عقلاً بخلافه الامثال من اسما والعدد وغيرها
 من النصوص كالنكر في سياق النفي **قوله** او لا من لوازمه كعلمه الواقع للكفارة
 في المثال الاقرب فان المراد رفع الواحدة وماله المدلول هو لاهية **قوله** فلو لم يقد
 الاهدى المانع فالمدلول هو سؤال الاهدى وماله المدلول هو الخاطبة كاهل **قوله**
 اي يملك على الفاء فالمدلول هو التملك ثم العلق وماله المدلول هو الخاطبة
 فالمدلول هو علمه ذلك الشيء وماله المدلول هو الواقع **قوله** فاما يحصل بتبيين
 المناط هو الحلق في حكم الفرع في الاصل بالقاء الفارق بينهما فويلان الجامع بالقاء
 الفارق واما تحريم المناط فهو النظر في اتيان علمه الحكم الذي دل عليه النص والجامع
 دون علمه كالاجها وفي معرفة كون الاسكار علمه محرمه المحرم حتى يقاس عليه مثلاً
 ما في ذلك كالبيد واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلم على علمها
 بالنص او الاستنباط في الفرع وسعي الكلام في علمها **قوله** وبعبارة سببا على الظن
 فقولهم اه يعني ان السبيل يقتضي مجموع الهيئ الشريطة المستتلة على المنطوق والمفهوم
 يعني قولهم مفهوم الشريطة هو بيان حال عمل السكون لاعمال النطق ومعناه نفي الحكم على
 السكون سواء ثبت في عمل النطق واما كما في السبب او كما في الشريطة الاصولي فليكن
 ان الاصوليين انما تعرضوا في هذا البحث لحال المفهوم وسكتوا عن حال المنطوق وعن قد
 تعرض لحالها معاً وانه السبيل فليست **قوله** فلا مائة اذا بين الشريطة والسبيل
 اه يعني لسانه اذا كان مدخول كمدخل اصوليا بين اتصاله فذلك الدخول
 بالشريطة والسبيل لان موضوع الشريطة هو مدخول بالذات من حيث هو موضوع
 السبيل هو مدخول من حيث هو مدخول ان والظاهر انما حصل بسبب حصول الاصطلاح

في الهيئ التقليدية في افاده سبيله **قوله** وهو ثقة ان بركاه ودوا عن الصادق
 قال لا ينبغي ان يتزوج الحرام لولد اليوم انما كان ذلك حيث كان قال الله عز وجل
 ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح والطول المهر فمهر الحرة اليوم مثل المهر او اقل
قوله الا فساد لخلده من الخارج اه مثل ما روي ان معنى ابن امير مسلم على خطابه
 وقال يا بلان انقص رقدنا وقلنا الله نعم لا جناح عليكم ان تنقصوا من الصلوة
 ان خفي فقال عمر قد عجبت مما عجبت منه فاسئل رسول الله فقال صدقة تصدق الله
 بها عليكم فاقبلوها وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلو
 يغفر الله لهم قال لا يزيدن على السبعين ومخوذ ذلك **قوله** وجواب ان السبيل هذا
 الجواب معنى عظم الكلام المستدل فان جعل معيار دليله ومناط استدلاله هو دليل
 المحرم من الشئ فيها الجواب رفع لزوم ذلك بان الاكراه غير متحقق وغير ممكن حتى يلزم
 حيلته لمع واما الوجه معيار الدليل عدم صحة اعتبار العلم من حيث المعنى فحيث
 تذكر فيما بعد **قوله** ما صدر عن جماعة من الفولاه هم العلماء في كتاب الاستفتاء
 الاقبل والحق نحو ساري والفاضل السيد صدر الدين **قوله** قال بعضهم هو السيد
 صدر الدين في حاشية ما سرح الوافية **قوله** وقد بين الاطباء في ذكره المدقق الشيرازي
قوله فاما اولها بقوله هذا مع مطلق التالي على تقدير تسليم الملازمة **قوله** واما ثانيا
 في الفرق هذا مع الملازمة وابداه الفارق وبيان عدم جريان ما ذكره **قوله** في قوله نعم
 الشئ وما بينهما اه لعل النكاح في قوله نعم والسداد وما بينهما والعقارة الاصلها المشاهد مع
 الكفار والمواقف معهم حيث قالوا وما الرضى ان يجدوا قايما وقوله ذلك لقائهم بآية
 سبحانه بالهتمة وذلك تليسه على محقق وتصرف حيث يعيدون الجاديات بالاشارة
 الى ان السداد والحق بصفتها واحوالها وادواتها علومات غريبة تشبه بعضها خاتما
 وكونه في اعم مربية العلم والفقه فلا يحتاج في التفسير الى اللفظ والى كونه واما
 واما الاشارة الى ان صفة عين ذاته فلا حاجة في افعاله الى صفة ذاته على ذاته وذلك ان
 عبر في جواب القسم بكونه من دون ما قد افلح من ذكرها وقد خاب من دسها الشاة
 الى ان التوكيد والتجديد اما هو بسبب متابقة الفعل ومخالفة ولا يخفى ذلك في الخاتمة
 فبعبارة من عدم احتياجهم الى غيره ويمكن ان يكون الاشارة

الى الصفة الخافيه والصانع الى الذات ليكون بمثابة دعوى الشيء بدينه ورجان
فان ادراك علومه من الذات من حيث هي ليس وضيقه كل احد بخلاف ملاحظة مرتبه
الصفات خصوصاً مرتبه الاعمال المحسوسه للعالم وانما احتمال كلمه ما مصدرية فلا
يلزم قولهم عالمها مجردا وتقومها مع لزوم التكليف في فاعل يلزم وتلخيصها وقررها
فليست **قوله** وهو بطر لان طريقه منحصر بالنقل اه فان قلت انه لما صار بمنزله يحصل
العلم بالاحكام عن الادلة من تحصيل المعرفة بلغة العرب ولا يمكن في بعضها الا بالعمل
بالظن للاستدلال بالعلم وهو يقتضي تحريم مطلق الظن فيه كما في الاحكام الشرعيه ومع
هذا معنى القول بانحصار طريق انبات اللغه في العقل لا يمكن حصول الظن من بعض
الادلة العقلية واما ان يكون الظن الحاصل من الاحكام وهو كما في العلم المتقدم
على المستد بالاحكام فيقتضي تعيين موضوع علمه التوقيفي جائز للاستدلال بالعلم
تعيين الموضوع بالنسبة العقلية غير جائز عند اولادها الظن اد لا يسمح للعقل في
الامور التوقيفيه كلاحكام الشرعيه فتفصيل الوضع الكلي بسبب احتمال ملاحظة
العلم في الوضع التوقيفي من جهة الدوران لا يمكن كالتقياس في الاحكام الشرعيه وانما
تقديم الوصف على الموصوف فلا اشكال فيه اذا كان المتمسك فيه بالبادر كما هو اذا
كان متمسكاً هو بطلان الحمل فان ما لا فائدة له من ضرورة لا وصف له او دعوى انه من
باب تنقيح المساط في الاحكام الشرعيه لدعوى حصول القطع بمقتضاه **قوله** والمانع
مستظهره يعني مظهر سواء كان رجلاً جائزاً لا امرأة ونظائرهما او متراجزاً رجلاً وجزئياً
يحمل فان المقام يقبل المنع لما ريد الامم فالعلم **قوله** وهكذا الجمع واذا اخذت الالف
واللام هنا هو الامم ما كان مخصوصاً بالانسانه الى نفس الطبيعة كما هو ليصح جعله مقسماً
للاقسام الاية **قوله** كسابك الحقائق والمعارف اه حاله من خبر يكون في الموضوعين **قوله**
من ان الوضع توقيفي اه فان قلت قد ضعف سابقا ان اصل عدم يجري في مرتبه
العبادات كلاحكام الشرعيه وان يجوز الاكتفاء في معرفتها فكل اكتفت هناك بالاصل
العدم والظن لم يقل بانها علماني الواضع انه وضع اللفظ لاصد معاني المشترك
حال الافتراض ولم يعلم منها انه اعتبر في الموضوع له كونه متوجداً ولا من عدم اعتباره فيكون
الموضوع له هو العلم بطريقه فمقتضى استعماله في الواحد والتعدد قلت اولاً ان هذا قايماً

مع الفارق فان المفروض ان في الصلوة مثلاً تعلم انها موضوعه لمحة فخرهم احوالهم
مكلفون بتفصيلها ولا يتم معرفة التفاصيل الا بالظنون الاجمالية بخلاف ما نحن
فيه فانما تعلم انه وضع العين بااء الينبوع مثلاً فالينبوع منفرد معلوم انه معنى حقيقي
لها لم لا وكذلك الشمس متوحدة ومع غيرها وهكذا فعدم معرفتها كونهما مجتمعين
ايضاً من الموضوع الحقيقي بالادراك موضوع المعنى مطلق يشمل القسمين اللذين
الترادف في معرفته كون كل واحد منهما في حال الوحدة معنى حقيقياً والحاصل ان المعلوم
هو اجماله لا يربط بين الامور اعني بمقدار ان يكون الواضع حين الوضع اعني بالوحدة
وضع اللفظ للمعنى بشرط الوحدة ومحملاً له قد وضع للتعدد المشترك بينهما وهو المعنى
بشرط الإطلاق القائل بالافتراق والاجتماع وايما كان فكون المعنى الواحد معنى حقيقياً
للفظ متيقن فكونه مع غيره كك شكوك فيه واستعماله في المعنى المنفرد حقيقة انما
من باب الحمل الذاتي ولحمه وان هو بطلان او من باب الحمل الدخالي في الحاصل محمل
الامر على الاحصر هذا مع قطع النظر عن الامارات الخارجيه من البادر والاستعمال في غيرها
والا فتقتضي التكرار هو ان الوضع للمعنى حال الافتراق والحاصل ان الوضع للمعنى في العلم
بأنه فكون المعنى مع غيره معنى حقيقياً للفظ لم يثبت لفصل الفرق بان يتم
فيه معنى حقيقياً ثابتاً والمشكوك فيه هو وجود معنى حقيقياً اخر وان كان بسبب كونه
معنى حقيقياً كلياً ومصادراً له بخلاف العبادات فان المهيمة بدون الجزاء المشكوك فيه ليس
مهيمة بغيره للصلوة بل غاية ان الجزاء للمهيمة بعنوان اليقين وثانياً ان اصله عدم
كونه المتحد بمعنى في الوضع كما انه يوجب عدم الحكم بكون اعتبار الوحدة داخل
فلا يثبت المجتمع من جملة ما وضع له ايضاً مع ان الاصل عدم الوضع للامم ايضاً كما بينا
في جواشي مبحث استعمال المشترك في اكثر من معنى في هذا الكتاب ايضاً ومقتضى
الوضع بحسب الحكم ان تعيين الموضوع في نظر الواضع ليعين اللفظ بااءه لا يتخذ
امراً لتعريفه ولا يربط ان الإطلاق فيقدم لم يثبت كونه مقبلاً في نظر الواضع الا ترى اذا
ولد له ولد ولدت له ابنة من غير ان تعلم انه اعتبر وضعه بشرط التوجه او بتحديد الإطلاق
بحيث يجوز ان يولد غيره معه ايضاً بل لم تعلم من حاله الا الوضع لفظاً في المعلوم والحاصل
في حال توجهه لا بشرط توجهه مع عدم من مال ايراد الافتراض بالنسبة الى الافتراض

والأمكنة فلا يقتصر على المكان الذي سُمي والزماني في زمان الحكمة الباطنة على الوضع هو
 التفرع حيثما يطلق بخلاف ما نحن فيه فان الحكمة لا يقتضي اعتبار الإطلاق والوصول لعدم
 الاعتبار فاعتبار الوحدة والإطلاق كلاهما حادثان الوصول عدمها وولادتها في الوضع من
 التوقف ولم يثبت إلا المعنى حال الوحدة **فقال** اذا عرفت هذا آه فلو قيل الرجل خير من
 المرأة واريد ان زيد خير من زيد فلا ريب انهما على ما كان ولما قيل هذا الرجل
 خير من هذه المرأة فلا ريب انهما حقيقة لان المراد به ان هذا الفرد الذي هو متعلق
 هذا المفهوم الرجل خير من هذا الذي هو مصداق المفهوم الآخر للمرأة فاللفظان
 كلاهما مستعملان في المعنى الحقيقي وذلك لان كل نسبة تفيد مستلزمة للنسبة خبرية
 ولا يذهب عليك ان اللام في اللفظين في هذا المثال ليس للإشارة الى الطبيعة بل هو
 مثله في ايها الرجل وكذا الجاء رجل فهو اخص في معنى جاء شخص متصف بأنه رجل
 فهو اخص صحيح وكذا لخصي رجل مثل قولك ادخل السوق من باب ما عدا وكان
 كلمة السوق في معنى الرجل في مثال الاول وليس المراد منه الصدق اعم للارادة الجامعة
 في الوجود لكونها موجودا والارادة المستلزمة حقيقة فذكر اللفظ الذي هو حقيقة في
 الهيئة المرأة واريد به الفرد وهو خارج ومنه يظهر حال الجنس المنون يتبين التمكن فاذا
 اشبهنا في الهيئة الموجودة في الذهن مع قطع النظر عن كونها سميعة متميزة من ساير
 الهيئة وقيل انه رجل فهو حقيقة جزئيا لانه هو عين الموضوع له واذا حمل فرد باعتبار
 صدقه عليه فهو اخص حقيقة جزئيا مثل ان يقول رجل لا امرأة جنى رجل لا امرأة لان
 المراد صدق الهيئة عليه لانه هو لفظ الرجل الذي هو المحمول فربما مستعمل في معناه
 الحقيقي وحمل على مصداق باداة انه موجود معه بوجود واحد لانهما موجود واحد
 فعنى جاء رجل خاص متصف بأنه رجل وكان جنى رجل والنسبة التقييدية لهما
 مستلزمة للنسبة الخبرية بعنوان الحمل المتعارف كما بينا اذا اطلق رجل عام منه
 المرأة او عام من الرجل لانه حيث الصدق عليهم والحاده معه في الوجود
 بل باعتبار انهما موجود واحد فلا ريب انهما على ما كان وهكذا ومن جميع ما حققناه ظهر
 لك ان لا يمكن اعادة العهد الذي مع اعادة تعريف الهيئة ولا في ضمنها الا في الاول فلا
 من باب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاري وهو ايضا مما كان محققا في

فقد لعين ما بيناه في المشركين الثاني فلو عدم صحة الصدق كما بينا واما ذكره وادارته
 على افعال عامة وهو المقصود فيستدبر **فقال** فيستلزم الجارية في اللفظ بظن الإطلاق
 انه توصيف حمل الطبيعة لا بشرط على الطبيعة الخاصة بشرط لا والمراد من قولنا في من الواحد
 والكل مع الوحدة والكلية واما اذا جعلنا الشرطية في الوحدة والكلية بمعنى كونها مشتركة
 في الحمل شرط في الوجود وقيد التحقيق فلا يصح حمل الطبيعة لا بشرط ايضاً بعنوان الحقيقة
 بل انما هو بعنوان الجارية هذا حال الحمل الضمني الذي تضمنه التقييدية اللازمة للإطلاق
 واما نفس اللفظ فينبغي هذا الحمل في الاصطاف بالحقيقة والجارية في الحمل الاول حقيقة
 عقلية مستلزمة لكون اللفظ عند الإطلاق حقيقة لغوية والحمل الثاني مجاز عقلي استلزم
 لكون اللفظ مجازا لغويا عند الإطلاق وهذا هو المراد بقولنا نظائر الإطلاق فلا
 يصح جاني جمع من الرجال آه عطف على قولنا لا يبا في معنى ان كان المراد من قوم الجمع
 مجموع كل واحد فليبا في خروج الواحد والآخرين ويصح جاء في الرجل باداة مجموع
 كل واحد من المجموع والواحد والآخرين ليسا مجموع عقلية من المجموع ولو فرض مجتمعا
 ايضاً فلا يصح ان يتجوز في جعل من الرجال باعتبار مجموع هذا الفرد والآخرين ولا يريد بذلك
 جمع اعم على ساير المجموع بخلاف ما لو اريد اطلاق الجمع فان الواحد والآخرين من جهة اطلاق الجمع
 لو فرض تركيها مع غيرها فتدبر **فقال** حتى بحث ببعض توجيهه ان لفظ شرب الماء يمكن
 ان يراد منه شرب الماء الذي هو متعارف لرفع العطش مرة او مرتين او مرات ويمكن ان
 يراد منه شرب جميع المياه وكل الحلق على ان شرب جميع المياه وكل الحلق على ان شرب
 الماء على الوجهين فاذا حملناه على المعهود المتعارف فيحصل تحت شرب بعض الماء
 كما هو المتعارف بخلاف ما لو حمل على العموم فانه يحصل تحت شرب البعض لانه مصدق
 عليه انه لم يشرب جميع المياه فهو باق على مقتضى حلقه ووجه كون الاول هو اقل لانه
 البيرة والثاني في الفاها لانه على الاول لا يبقى بعد شرب البعض بل على الشرب لا
 كذا لا يبيح بالمخالف بخلاف الثاني فان المنع باق كما لا يعدم حصول تحت ومخالف
 اليه **فقال** انما هو في الشرب لا الماء وقد ظهر وجه ذلك في الحاشية السابقة ولو
 شئت تطبيق ذلك المثال على ما في المثالين الآخرين حتى يلتصق الهدف الى الآخر
 فلا يصح قوله ان اول حمل على العموم لم يحدث وفي صورة العموم يحصل تحت كما اذا جعل

البيطخ ام من الهندى على سبيل المساوات مع ان لزوم الكفار في تحت مخالف العمل
 البراءة **قوله** ويجرى الحكم في جميع الاوراد حتى يبدل ذلك السيد يصح استدلال على جوان
 التطهر على البحث بالما والمضاف معومات الفصل ودفع القول بان الظم يعرف
 الى الاوراد المتعارفة بان لو كان كذلك لما كان التطهير عماء الكبريت والنقطة وكثير في
 في جوازها **قوله** وكذا في الصورة الثانية اه اى في الشك في اعادة الباقي على سبيل الاطلاق
 ولا يصرح على سبيل اعادة الاقل فانه قد لا يكون المراد الا هاتين باقل المستتي فيكون
 بديهة ان خصوص سبيل اعادة الاقل لم يحكم به في الزائد على اقل المستتي في الصورة
 الثانية كما هو مقتضى التحريم مقتضى الاكفاء باقل المستتي ايضا **قوله** ثم ان كلام الجيب
 آه يعني لم كلامه حيث قال ويتوقف في الباقي الشك في حكم الباقي مضاف الى الشك في
 اوردته فهو شك في الباقي الشك في حكم الباقي مضاف الى الشك في اوردته فهو شك في
 الباقي مطلق يعني اعادة وحكا ومن وان كنا فاكين في الاعادة كما اشترى اليرسابقا ولكن
 الشك في حكمه وان حكمه عدم الوجوب والحاصل ان كلام الجيب يشعر بان متوقف في
 وجوب الزائد وعدمه وتوقفنا التحريم في اعادة الزائد لاق وجوبه والفرق ان مطلق الاوراد
 لا يفيد الا الوجوب التحريمي واعادة الوجوب يستلزم الوجوب المعنى فكبر **قوله**
 فتأمل التمسك السادة الى ان ما ذكرنا حمل على الجميع لانه يشمل جميع المعاني لاني جهة
 ان احد المعاني لا ينافي القول بكونه حقيقة او الاستعمال فيه لانه يشمل جميع المعاني معا
 ان عامة الاحكام لا يستعمل في هذا المعنى هو ذلك لان الاستعمال فيه انما يستعمل اعتبار
 هذه الجهة بان يكون جهة تقييده وهذا يخرج عن كونه احد المعاني الحقيقية وبما جازته
 قد استعمل في الجميع لانه يشمل على جميع المعاني الا ان استعمال في الجميع المتعد بكونه
 مشتملا على جميع المعاني حتى يوافي ليس من جملة معانيه الحقيقية متلا فتدبر **قوله** بل
 استقيد من خارج اه لا هنا توجيه يصحح التعريف الاول واخرهما ذكره المتأخرين
 في باب اطلاق المقيد وتربيع له وجه بين التعريف الاول وبين اتقانهم على التسلسل
 المذكور فاما قولنا اوتقان الطبيب الخ وهو جمع بين التعريفين وتصحح اطلاق
 للمثال معهما فتدبر **قوله** ولو فرض ذلك في ذلك توم اه وقد فرض هذا التوم ان يبق
 الموجود وذلك كما هو احدى الصلوة خلف النبي لم يفهم من اطلاق الخطاب با

بالنسبة

بالنسبة اليهم الا هذا الخ لا يختلف المعد وبين عا فرض تعلق الخطاب بهم وضعف هذا التوم
 مع قطع النظر عن انه موجب لرجوع المنة الاولى بحيث لا يحتاج الى البيان والخطاب
 المتعلق بالمشقة يبين وان كان في حال الوجودان ولكنه ليس بشرط الوجودان بل هو مطلق
 وانما الاطلاق مكابرة استبعاد بعض المتأخرين هو الفاصل التوقي **قوله** وبعضهم
 ردها الى اثنين اه الخاخي والامدى ردها الى خمسة الاشتراك في الشكل والاشراك
 في الصفة ولكن في الاول والخا وده والامام الى اثني عشر السبب وعكسه وتسمية
 الشئ باسم شائها وباسم صفة والخارج باسم الشكل وعكسه والكون والاول والخا وده
 والخا والعرف كالذات للخارج والخا وده وبسبب الزيادة وتسمية المتعلق باسم المتعلق
 بعضهم ردها الى اثنين الشائجة وعدمها **قوله** ليس بمعنى واحدا فان قلت لا
 ريب ان حضور معاني المشترك في الذهن عند التلفظ بها اما هو لاجل الوضع فتصح ان يبق
 ان الجميع مدلوله الوضع قلت اجتماع المعاني المشتركة في الذهن وحصول كل منها مقارنا
 للباقي في اعماء معلول تحقيق الاصل المتعددة فكافها في الخارج لا لنفس كل من لا
 بل المتعلق بالعلول لكل منها اما هو لكل واحد منها منفردا وفي حال الفارقة مع الباقي
 المدلول للفظ المستعمل على قانون الوضع بسبب الوضع اما هو معنى واحد غاية الامور
 ذلك في المشترك بين امور متعددة فالمدلول هو الشئ الواحد المحمدا لشيء كثيرة للنفس
 الاشياء الكثيرة فلا ينافي بقصور جميع معاني المشترك وحضورها في الذهن عند التلفظ
 به بعد كون الجميع مدلول والمزاد من قولنا مدلول الوضع العلول للوضع للمعنى الوضع
 والوضع في الجملة حتى يوافي حقيقة على مجموع المعاني مدلول الوضع في الجملة و
 مدلول اللفظ بسبب الوضع ولذلك لا نقول بان الدلالة التضمينية والاشائية وضعية
 وان عد المظنون منها بل انما هما دلالتان عقليتان كما صرح به علماء البيان فاما
 والتحقيق ان الدلالة فيها تسعة اى بعض النوازم البديهة المنسقة من الموضوع
 وهو ايضا في الحقيقة باعبارا كونه لازما للمعنى المدلول ببيانه لفظا والوضع فان
 شئت فقل ان حضور جميع معاني المشترك في الذهن عند استماع دلالته عقلية لفظية
 مثلا لا تدبر المسحوق من ذلك الحداد على وجود اللفظ فان دلالته الوضع هنا
 لم يبق مع مقتضاها الاصل حتى يوافيها بسبب الوضع وذلك لا ينافي مدخلية الوضع

قوله

في الجمل فاقم **قوله** وفائدة الوضع أنه توضيح هذا المطلب ان المركبات لا تضع لها من
المجموع لم توضع شيئ من حيث استمرها على الالفاظ المفردة من الحكوم عليه والحكوم
به مثل لفظ القيام واللفظ زيد وقد عرفت حالها وان الغرض من وضعها ليس افادة
معانيها بمعنى حصول التصديق بكونها معانيها من حيث استمرها على الهيئة المركبة
الحاصلة مما دل على النسبة بين المركبات والسكنات والهيئات مثل كونها على صفة الفعل
ومثل الكسوة الدالة على النسبة في بعض اللغات واللفظ است واستين وامثال ذلك فتقول
ان وضعها من هذه الجهة وضع عرقي ووضعها وان كان عاماً والموضوع لم يخصص
وضعها للموضوعات انما هو على الوجه الكلي لا بخصوص كما هو كذا في المستند فادقق
الهيئة التركيبية في مادة خاصة فذلكها على المفردات وعلى المعنى الذي هو معنى الهيئة
التركيبية اعني النسبة الجزئية على الوجه الكلي متوقف على العلم بالوضع وليس الغرض في وضع
المركبات ايضاً هذا المعنى والالزام المذكور ولكن يحصل من العلم بهذا الوضع العلم
بالوجه الكلي مع انضمام العلم بمعنى المفردات اعني من تصورهما العلم بالوضع الكلي
للهيئة التركيبية من حيث انها مركبة على الوجه الجزئي يعلم تصديق تخصيص حصول
صورة زيد والقيام في الزمن وحضوره وصورة نسبة الحديث الى قائم به على الوجه
الكلي التصديق بان المراد بيان نسبة القيام الى زيد وحصوله له فعني قولنا زيد قائم
من حيث انه مركب هو بيان النسبة الجزئية الخاصة وهو ليس تابعاً للعلم بهذا الوضع هذا
المركب لا لانتفاء الوضع له فالسالك بالانتفاء الموضوع وذلك لانه الهيئة التركيبية من حيث
انها مركبة ومشتد على ما يدل على النسبة التي هي معنى ح في ليست دالة وضعها بالخط
تخص الموضوع له وخصوصية به هو اشغال من الكلي الجزئي معونة انضمام المفردات
المجمعة فيها فتأمل في المقام فان من دقات المطالب **قوله** وقيل حقيقة هذا قول الخليل
قوله وقيل الحقيقة ان كان الياق آه هو ابو الرادى **قوله** وقيل الحقيقة ان خصه آه
هو ابو الحسن البصري ومن تبعه فهم آه لان مسلم موضوع للهيئة لا لجزئها الكثرة
كانت في التكرار فالتكرار ليس كان بسبب التكرار بل للمهمة مع الكثرة في السلوك ولا المهمة
معينة الوجهية في المسلم **قوله** والتحقيق في جواب منع الفرق آه وهو ما يبين عدم
الفرق بتبصر العلم بالعربية ان العلم في قوة تكرر المفردات وكما ان مع هذا واحد

المفردات

المفردات لا يخرج اليها في عن الحقيقة وكذا ما هو في قوة وانت خبير بان مرادهم بيان
الحكمة في وضعها انما مثله في جميع الاحكام وذلك مثل قولهم ان الطغف في كبري
العام بل العام ط والمفردات تصور ما يلزمها بكون بعيد **قوله** وداد بعضهم آه هو القائل
النوف في الواقعة **قوله** ولا بد ان يكون مثل الموصولات آه وهو انما يصيغ الجمع مثل
الذين او با زيادة الجنس من المفردات مثل قوله تعالى الذي جاء بالصدق وصدق به الملك
هم المتقون فان ارادة الجمع الخاص والجنس لا ياتي في كون الموضوع له خاصاً مع عوا
الوضع وكذا **قوله** الموصول في المعهود حتى يوافي بلزم في صورة اوجاء الى كل واحد
من العو استعمل اللفظ في اكثر من معنى **قوله** الذي يصلح للرجوع على الجمع آه يعني
ان اوردت بيان منخلة الاشتراك في الصلاحية للرجوع الى الجميع والى الاجزاء بملاحظة
العبيد ورفضت المثال بمثل اكرم بني تميم فهو اقرب من المثال السابق اعني آه فافهم
ولكن مرادهم ان خارج عن الموصولات الى اجزاء ذكرنا وجه الاقرب ان لفظ الزيد
على ارادة صيغة الجمع يصلح للرجوع الى الجميع يعني المجموع الذي منه الاجزاء ولا يصلح
للرجوع الى الاجزاء فقط لان الغرض عدم وجود اجزاء الزيد في هذا الموضع وجود
واحد وتخص يسمى بزيد بن نهم يصلح للرجوع على الاجزاء فقط بسبب وضعه لاجزاء
للمسمى بزيد بن نهم ان يقع ان يقع ان الصلاحية للمسمى انما حصل من جهة الاشتراك بالاجزاء
مثل فادس فان التفرد والاجتماع وكلاهما يمكن حصولهما بالنظر الى الوضع الاشتقاق
والاجابة الى اعتبار الوضع العلوي **قوله** كون الهيئة التركيبية آه والظن ان مراده من
الهيئة التركيبية هي كما اصلها من وقوع المخصص الموصوف عقيب العو الموصوف
لا الحاصل من الازدادة والمشي فان تلك الهيئة لا تزيد على وضع الاداة شيئاً الا لا
الهيئة لا المعنى النسبي الاخرى واخراج المسمى لها من مدلات المواد لا الهيئة من
مطلق مثل القرب او الاجزاء والملاذ بالاجزاء هذا الاتفاق من الخصم فان كل من تكلف
المسئلة يقول تخصيص الاجزاء لكن وجه التخصيص مختلف فبعضهم خصه من جهة ادوات
كون الهيئة التركيبية حقيقة في ذلك وبعضهم من اجل دخوله في الكل وبعضهم لم يرد
يلزم من دعوى الاجزاء ضرورة الهيئة التركيبية حقيقة في الدلالة على ذلك ليس في ما قد
من بينها فتدبر **قوله** اجع السيد النظم ان مراد السيد من الاجزاء هو ما تضمنه

الآخره بحسب المعلوم يعني ومن طهر فليس متى الامن اعرف غرة بيده او المراد من الطهر
الذوق والحس الشرب بعنوان الذي كما هو المارد من قوله نعم من شرب منه والا
فليس كذلك فان الاستسقاء بالجملة الاولى الصق واليق كما في بعض المفسرين لان
يكون المراد من الاخره التمثيل يعني واحد من احوال الكلال والحد منها **قوله** ويمكن تصحيح
الاستسقاء على كلا التقديرين في الجملة او اما قلت في الجملة لطلان احتمال التمسك في
بيان مخالفة الاستسقاء للاصل ببيان مخالفة الاستسقاء كما احببه التمسك وتلخيص
اليه فتدبر **قوله** فمهما مقامات آه احدها كون الاستسقاء للاخراج وهو مقتضى
للحال من جهة رخصة الواضع ولكن الثابت في الجملة لا مطم والثاني الحكم بعلو طافي
صورة الاجال والثالث تعيين الاخره **قوله** وهي خارج عن المتعارف آه وما يادى يخرج
عن البحث قول الجمهور بالتجوز في العام من اجل دفع مخالفة الاستسقاء بام لا معنى
للتجوز في الاستسقاء والبدل بل انما اريد فيه حقيقة العام اولاً ثم اعلم ان ذلك خارج
بعض الافراد عن الاداره وهذا يجازيها **قوله** وسؤال جهات آه يعني ان قيل
العام في الرواية ولعله بالرجوع الى المراتب اما هو في جواب السؤال عما لا يمكن
الجمع فيه ولكن لا مع اعتبار عدم امكن الجمع وفطر بل يخص الاتفاق والسؤال
لا يخص الجواب كما في القانون السابق في جواب عن المتناقضين ايضا مثل العام
والخاص كجامع المتناقضين الذين يمكن الجمع بينهما فتم **قوله** من ان تخصيص الكتاب
بجزء الواحد آه يعني ان تخصيص الكتاب بجزء الواحد يجري في غير هذه الاخبار ويجري
فيها ايضا بالنسبة الى مخالفة الخاصة وهو التناقض تخصيص العموم اية البيا مثلاً
فهذه الروايات اذا كان الاخبار الى مخالفة الكتاب متناقضاً فكتاب الكتاب لخاص بالثبوت
اليه فان اية البيا لا يخرج هذه الروايات بل عليها **قوله** في مخالفة الخاصة
يعني في بيان حكم مخالفة بعنوان التخصيص لا مخالفة بعنوان العموم ودفع حكم
الكتاب كلاً واداسا والخاص ان هذه الاخبار تدل على شيئين احدهما وجوب طرح
مخالفة الكتاب بعنوان الخصوص والثاني وجوب طرح مخالفة بعنوان التناقض
والرفع الكلي فتحقق القول بجواز تخصيص الكتاب بجزء واحد لا يغير من قول الرواية
بالنسبة الى لزوم طرح مخالفة الخاص وفعل بالروايات في لزوم طرح مخالفة كلياً

ولذلك ان تقول تخصيص الكتاب بجزء الواحد فيما لم يكن من موارد الروايات **قوله** وهذا ليس
معنى التخصيص المصطلح آه اذ التخصيص المصطلح كان يقتضي ان يكون مدة التوقيف بها
زواجا الشهور الا اذا كان حاصلاً فمقدورها الوضع لا يغير **قوله** كانت او ثمانية اشهر وعدة
الحاصل مطم وضع الحال اذا كان متوقفاً عليها فمقدورها الشهور وضعت قبله
انقضاءها ام لم تضع **قوله** قوله نعم احل الله البيع آه هذا من باب النظر في التمثيل والافضل
احل الله البيع ولا ينع مع العرف من باب العام والخاص لا المطلق والمقيد فان الحال المتعلق
بالمهية معناه الحرج في عملها كما هو احد معاني الحس ويقع حصول الاضافة التي هو
لحالة الفرد او الحكم الشرعي وفعل الطبيب ممكن لتمكن الايمان بفقدان المستلزم لا ينافي
ما حققناه في محله وكذا الاقليل وكذا هم ولا تقسم فان المراد من صومكم خير لكم والصوم
خيره من النار وان استل اقيم الصلوة والمراد من الصلوة الواجبة المعلوم وان اعتبر
فيها حالات الاداء مثل حال الطهارة والحياء والحض وغيرها فهي ايضا عام وانما قلنا
المراد الواجبة لئلا يخرج كلمة وهو عن حقيقة تسمى بها التخصيص على الحال ان يقول
في قوله نعم الصلوة خير موضوع ان المراد منه سد وبه لعدم جواز الاستقلال بالواجبات
استكثارها فان ما اعبر به السامعة في تعريف المطلق لتمييز عن العام الحقيقي والعام هو
الاستسقاء الذي يحصل من تعلق الاحكام العامة بالطبائع المطابقة الصريحة عن قيد
الموضع الغير المبيته فافهم **قوله** وحجهم واجبة آه من جهة اوله ثم عا وجوب الحال ان كلهم
الله واحد وبعضهم يفسر ببعض ولا يخفى ثمانية او لوازم بلزم من عدم التقييد التناقض
مطلوبه واضع للاختلاف الموضوع فان اريد للاختلاف في القرن اصلاً فخرج بطلان
فيه عام او محمولاً ومبيناً وامر ونهياً وبغير ذلك من جعلها ان الشهادة من الطلاق قدوة
بالعدالة انا خلقت في الباقي في المطلق على المقيد فكذلك في غيرها والحجاب ان ذلك انما هو
بالاجماع ويخرج من الادلة لا بالتقييد مع ان القياس باطل **قوله** وانما التركيب آه المراد بالتركيب
ما كان الاجماع لخاصة من جهة التركيب والخاص ان الاجمال اما يحصل من جهة المادة
التي يوصف بها علم اللغة وذلك من قبيل المشتراك اللفظية ومن جهة الهيئة التي يوصف
عنها علم الصرف والاستسقاء وذلك من قبيل الاشتراك الحاصلة من جهة العمل وقاسم
جهة التركيب الذي يوصف بها علم النحو والتقص بالاجمال الى الان ليس هو المقدر لا اللفظ

قطع النظر عن التركيب مجالا لا يحصل للسامع بقوى المعنى المتعقبات فيلفظ في الخارج
 هو المركب لان الفروض ان كمالا لا يحصل فيه من جهة التركيب وذلك ينقسم باقسام كثيرة منها
 ما يحصل كمالا في المركب يعني في الكلام الذي حصل فيه التركيب بجملة يعني بكلمة وجميع
 الفاظه مثل قوله نعم او يعقود الذي بيد عقدة النكاح والعقد مرددين عقود واللفظة
 يعقود او الزوج عنه او رده اليه وبين عقود الزوج يعني اعطاؤه النصف الاخر بعض
 بالزوج وكون الذي بيد عقدة النكاح مرددين الزوج والولي وعبادة اخرى لا تتأخر
 في لفظ العقود ولا في كلمة الذي ولا في كلمة عقدة النكاح ولكن التركيب صادر سببا لا
 للخال في المركب في كل اطرافه واجزائه ومنها ما يحصل كمالا في المركب بجملة بل انما يحصل
 كمالا في المتولد من جهة التركيب في بعض لفظ المركب ومع ذلك فالنصف بالاجمال هو
 التركيب لان الاجمال انما يحصل من جهة التركيب كمالا في المتولد في المشتركين بسبب
 مع الحصول الجولي فان الاجمال المتولد في كلمة البعض مثلا ليس من جهة التركيب بل من
 استعمال المشتركين المعنوي في فرد معين منهم عند الخطا بان شئت افترقا على حال بينهما
 الاعمال فانه اوضح والكلام في سابق المسئلة اوضح للحتاج الى التفصيل في الكلام في ان
 الاجمال المتولد بسبب الاشتراك المعنوي والمتولد بسبب تعدد الخواص هو
 من باب الاجمال في المفرد والمركب لا يظهر جعلها من الثاني لاستعمال الثاني في عبارة العصب
 ايضا من علمه ووجهه ان المشترك المعنوي اذا استعمل مفردا كما في الاستعمال والعدد
 فيكون بمعنى المصير لا يثبت لمخلو ح عن الذات والتنوين ونحوها فاقاداة الفردية
 مستلزما للاجمال اذا اريدت في معنيين منها انما يحصل لتكريره مع الفاصل فاذا كرر في تعدد
 اقسام المفرد انما هو على جميع القوم ثم لا يذهب عليك انه لا يرد على المثال الثاني والثالث
 انما اوضح من باب الاجمال في المركب بجملة من جهة ان الاجمال في المتخصص يستلزم الاجمال
 في القدر الثاني من العلم ايضا لان العقل والحل هما افضل بها من المتعلقات من الاجمال المتخصص
 في المركب فافترقا اجالا اصلا بل انما طرأ الاجمال في العلم بسبب اجمال المتخصص فليست
قوله كما في ضروريات المذهب المأخذ من التفسير بضرورة الدين في المذهب ان هو التفسير
 في غير حصول العلم الاجمال في الكيفية ومن كلامه فلا يرد الا على ان العلم الاجمال في
 الضروريات بان اتفاق الكل انما هو لاستلزام كونه ضروري الدين اتفاقا على الاجمال كون

القرار

القول به من لوازم الدين اول المذهب فلا يتفكون عن لازم وليس هذا الاستلزام موجودا
 في الاغاليات وللمسلم القول بان اتفاق جمل العلماء لا يكشف عن كون ذلك من جهة اقتضا
 المذهب بل يحصل العلم بان الباقي منهم ليس يتفقون على ذلك لكونه لازما للمذهب والذي
 ثم يتقو على ان اتفاق فلا يفيح فالدلة الاجماع حصول العلم بقوله النبي من معرفة
 المذهب جمل العلماء وان ذلك عن مقتضى الدين اول المذهب لكونه من لوازم دينهم ووجه
 عدم وجود هذا الاثر ان اتفاق جمل العلماء لا يكشف بل هو من موافقة الباقيين
 لغير الفتوى وهو لا يستلزم القبايح بقول الامام ع حتى يحتاج الى ضم قول الباقيين
 ليكشف ذلك عن موافقة العلم لما قلنا من ان موافقة العلماء واع من ان يكون مبدئيا
 الظن واليقين ولكن اذا اتفقا جميع على فتوى يحصل العلم بذلك العلم ثم ولما كان
 قوله ليس الا من يعلم فلا يضر كون فتوى بعض العلماء اذ اكرههم على الظن في ذلك فالحصول
 العلم بحقيقة الدين اول المذهب في المسئلة قبل حصول العلم باتفاق الكل فيكون اتفاق
 الكل بلا فائدة بعبارة الامر حصول الظن بذلك وهو لا يعني عن تخصيص الاجماع الذي
 بقيد القطع فامدى يحصل القطع بين الاستقلال وهو موافقة الكل في الفتوى ووجه
 المسئلة ان كان مباهجا عند بعض الظن وعند الاخرين ولكن حصول القطع و
 بتوافقهم في صورة الفتوى بقيد القطع باكون مقتضاه يقينا واقعا محصوا العلم
 بعدد وهاهنا الامام ع في هذا المقام هو ما صدر عن العصبوم ولو كان على سبيل
 النفي لا الحق الواقع فقط فليست له لا يذهب عليك ان هذا التحقيق مبنى على الاستقلال
 التافق في بقيد القطع وان تفسير ارباب العقول اياه ربما يفيد العلم وهو التام
 الذي يسمونه بالقباس المفسر وبالايقيد وهو التافق انما هو باليقين المصطلح و
 عندهم ولا اعتقاد لاجازم الثابت المطابق للواقع فهو لا يفي في القول باقادة الاستقراء
 التافق القطع والجزم وان كان قابلا للشك المشكك والمناط في الشرعيات وفي
 دعوى الاجماع انما هو يخرج القطع للجزم لا اليقين بنفس الامر فافهم ذلك واحفظ
قوله وقد اورد بعض المحققين آه هو الحق المصاري **قوله** وقد عجزوا بتد
 صدد الذين **قوله** وفيه ان الوعيد على الجميع من حيث المجموع آه فوضع هذا الجواب وتبينه
 ان يكون اثبات حجة الاجماع بعبارة الآية موافقة على حجة الاجماع ودليل حجة انما هو

الاجماع فيلزم الدوام وان كانت روايات مثل خبر الثقلين وغيره وان كانت اجبا ولا
 فلا يقيده الاطن وكفاية في مثل هذا الاصل الذي ينبغي ديدهم اول الكلام وان كانت
 متواترة فالعقد المسلم منه ما كان نصا في المطلوب لا مضمنا في الظاهر وهذه الآية ليست
 بنص في المطلوب لاحتمال الزيادة الوعيدية على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد من الشا
 وعدم الاتباع وان طرأ الوفاء لطلب الجمع لا للبيعة ولا للترتيب بل بقول النظم هو اداة
 المجموع من حيث المجموع العرف ذلك كما في قول من دخل القادر وجلس فله يوم بل انظر ان عدم
 متابعه المؤمنين بما هو بالتبع والمقصود بالتبع هو الوعيدية المتبادرة **قوله** هو دليل
 الاجماع آه المراد من دليل الاجماع هو مستند وهذا مبني على عدم انعقاد الاجماع الا من
 دليل او امانة كما ذهب اليه اكثر من من العامة وقيل يجوز تحقق الاجماع بمحض الجود
 فانه اتفاق اكثر من القولين غير دليل خطأ والدم على القول على الله بما لا يعلم من
 اتفقوا عليه لكان جميع الخطأ وهو ينافي حقيقة الاجماع وحجة اخرى انه لو لم يستند
 في انعقاد الاجماع فلا يبقى للاجماع فائدة فالمستند هو الحجة لا الاجماع وقد بان العائنه
 هو العلم بوجود الدليل في الجملة وحكمه في الفقه وتقدمه على معارضه من الأدلة وقطع
 النظر والبرهان عن كيفية دلالة وايضا لا يلزم من استفاء العائنه استفاءه فانه قد يقع اتفاق
 وان كان عن دليل اذ لا يجب في الاجماع قصد الجميع اليه هكذا ذكره وجب عرفت معنى
 الاجماع ومدركه مذهبنا عرفت ان اجماعنا حجة الكسفة عن داي المصوم ولا يجب
 تحقق المستند للجمعين على الطرفين الاولين ولكن على طرفيهم الاولين ولكن على
 طريقتا الثالثة لا يمكن حصول العلم بالاجماع الكاشف عن داي المصوم ع اذا علم أنهم
 قالوا من غير مستند فعدم العلم بانهم قالوا عن غير مستند كما في نظر الى طاهر حاله
 علمه بيقينهم **قوله** وتوجيه ايضا اما قلنا وبوجهه ويشعر بان الحديث له احتمال
 لا يجري ما ذكرنا في بعضها الا قد انزل من الطائفة الاتفاقي من تعينه ثابتة على الحق
 في جميع امورهم وادواتهم حتى تقوم الساعة وهذا يستلزم طولهم وبعثهم ابد الدهر
 اليوم القيمة ولا يتحقق هذا المعنى الا على القول بالانسان بطائفة من اهل الاسلام وان
 كانت بقا جميعهم ابد الدهر مبقا بعضهم وبهذا هذا حكمة طائفة اسم لا يزال الثاني ان
 يوا اسم لا يزال الخير الثاني والمراد بالطائفة اعم من الواحد كما هو مقتضى استعماله كما في

قوله نعم فلو لا نفر في كل فئة طائفة منهم فان الفرة تطلق على الثلاثة والمعنى ان الشأن و
 القصة انما هو ان طائفة من امتي على الحق في جميع امورهم ولو ثبتا اولهم وهذا ايضا صحيح
 على القول بالانسانية بالنسبة الى الامة والحد بعد الثالث ان قياس كلمة لا يزال ايضا
 ضمير الشأن لكن يلزم من الطوائف والمجاعات المتبادلة بحسب الاوقات فصدق اذا
 كان على الحق في وقت ثم صدر عنهم الخطأ وتعرض عنهم طائفة اخرى والحال ان لا بد ان
 يكون في كل زمان من المؤمنين طائفة من الامة على الحق في مجموع ذلك الزمان في جميع
 الاحوال والافعال حتى لا يصدق اجتماعهم على الخطأ وهذا هو المقصود والمحالين من
 ذكر هذه الرواية وبشكل صدق ذلك في حديث لا يجمع امتي على الخطأ مع جسيمة اللام بعد
 الاجماع على الجرح مع اختلاف ما عدا حوالا الناس وحين اسم لا يزال الخير الثاني ايضا
 الرابع انه لا بد من الطائفة الحجازية التدنية بطريقتهم خاصة لا الاتفاقي من المعينة ولا المتبادرة
 يعني ان الامة متشعبة على اقسام لا يجمعهم وبهذا ايضا كلمة طائفة اسم لا يزال الخير الثاني
 الى ان الساجي من فرق الاسلام واحد وبهذا يروى من الحق هو الذين الحق لا يعظم الحق
 وجميعها حتى يستلزم عصمة جميع الطائفة عن مطعن الخطأ فيكون المراد ان هذه الطائفة
 الخاصة من جملة الطوائف ابدال الحسامان براء ذلك ايضا مع جعل اسم كلمة لا يزال الخير
 الشأن ويعمل بالتبادل في الطوائف فيكون المعنى ان الشأن ان الطائفة من الامة
 متدنية بدين الحق ابدان تبادلو في اخيار الدين **قوله** يلزم في ذلك آه اي في
 تحطية على الف الاجماع **قوله** يحكم بخطأ مخالفة الاجماع آه اي الحكم بان مخالفة محطية
 للاجماع المصطلح عندنا لا العمل بقضاء العادة وذلك لان في زمان امكان تحقق
 الاجماع على مصطلح العامة يمكن الاستناد بكل واحد من الامرين فلا تظهر ثمرة لهذا
 الكلام **قوله** ونقص الاجماع آه هذا قياس استندنا في اخر لا يثبت الاستثناء فيقضي
 التالي في القياس الاول وهو كلمة ليس الاولى لكن استثناء التالي في اخر مبني على الحد
 والزام **قوله** الاول انه يجوز الخطأ على كل واحد من الامة وهذا الشك على الطريقة
 الثانية من طريق مذهبنا وبهذا والعلامة في الاجماع ان اعتمد على الدليل العقلي ولكنه
 لا يتم الامع دعوى القطع من الاجماع الفقهية بدون توسط الاجماع على القطع فخطأ
 مخالف الاجماع او يكون المراد على الاجماع المتوسط في تباط الاجماع **قوله** قال في

في العالم الحق استماع العلم آه انما غيرنا عبارة العالم حيث قال الحق استماع الاطلاع
على حصول الاجماع في زماننا الى اخر ما ذكرنا لاجل وقوع ما انقضت به سلطان العلي
واختلط عليه الامر بذلك والحق وانما قل لكن المسلم عن العقاب على مخالفة
آه يعني ان القدر المسلم هو انهم حصص من نفس اجزاء الحكم الا في الخارج لا يحصل
القول والاعتقاد باجماع حكمها الذي هو المفيد في الاجمال وتحققه ومع ذلك فالقول
المسلم من اللزوم هو اللزوم التبعي لا اللزوم الحاصل بالادلة المقص من كلامهم وقتها
سألتهم في الثاني يعني حصول القول والاعتقاد بالاجماع لكنهم منعه بالادلة انهم
معتقدون وقالوا بان الحكم الجيع فالحق وهذا القول والاعتقاد محمد عيسى
الاول والاعتقاد فاجابهم على الاعتقاد مع قطع النظر عن اعتبار انضمام بعض
الافراد مع بعض الحكم والثاني هو اعتقادهم وقولهم واجتماعهم على الاتحاد مع اعتبار
الانضمام والقدر المسلم هو المعنى الاول والثاني وهو انما في مع القول بالفرق
ليس في مخالفة **قوله** لاجماعهم اذ لم يكن في قول الكل اعتقاد انضمام حتى تأخر التفرقة
فالمسئلة الموافقة للفرق في قول القائل بالفرق صحيحة على قول الفرق في قول
له والموافق للآخر صحيحة على القول الآخر سلمنا انه هو المعنى الثاني لكن لا يتم حصول
العقاب على مخالفة الاجماع المستفاد من اقوال الائمة تبعاً من خرجته كالات قولهم
وقتا بهم المقص لان ادلتهم التي اقاموها على اجماع وحرمة مخالفتهم لا يدلل على
ذلك فان المتبادر من سبيل المؤمنين سبيل الذي اختاروها بالادلة و
الفضل لا يلزم تبعاً وكان عدم اجتماعهم على الخطاء وغير ذلك **قوله** وقال بعض الافاضل
آه هو المحقق الفاضل السيد صدر الدين في حواشيه على الوافيه **قوله** فهذا القول المتفق
عليه آه ويمكن توجيه كلامه بان مراده من القول المتفق عليه القول الذي ثبت الاتفاق عليه
يكون حقا فهو وان ثبت بالتواتر بقطع بمعنى يحصل القطع بحصول ما اذا حصل كان
حقا وان لم يثبت بالتواتر فحصول ما اذا ثبت الاتفاق عليه حقا حتى بطلت طريقة وسد
لاظهاره نفسه معي كانه لو حصل الاتفاق على ذلك القول ايضا لا يكون حقا واقعا
ويكون طبعا **قوله** فهو كالذي القطع الثابت بالتسليم على مراده من التفسير في
القطع وان كان يجوز ان يصرح بقوله ما هو قطعي كانه لا يستلزم في ذلك وجود نقل

ما هو بحيث لو حصل الاتفاق عليه لكان حقا واقعا يستلزم في فرضه من هذا
يفهم معنى كون الطريق طبعا دون نفسه وبهذا التوجيه يندفع كثير من التوهمات الاولى
لكن بعيد ومع ذلك يبقى عليه الاعتراض الاول وان ذلك لا يفيد تواتر الاجماع على
الفتوى وكلامه اليقين عامر المجهول كما لا يخفى **قوله** انما هو كقول ائمتهم هذا
آه لعل مراده ان ورود القرآن على اللغات المتفرقة ساهم على صحة كل اللغات فقدر
قراءة القرآن انما هو من باب وضع المرادفات بحسب اللغات كل واحد منها مقام الآخر
فاستنبطوا من ورود اللغات المختلفة في حوز استعمال كل منها مقام الآخر بان
القرآن انزل في كل موضع من المواضع المختلفة بحسب اللغات على اللغات المختلفة **قوله**
ما روى احدا من ائمة المؤمنين عن آه وما قد يتوهم فيها الجرح الاشكال بانهم يستلزم
كون فائدة على خمسة وهو باطل فكيف يحكم بانهم لم يسمعه وان القرآن اذا
نزل على سبعة احراف فكيف يحكم بانهم لم يسمعه مع انه ليس رطب ولا يابس الا في كبريين
فدفع بان الاحكام يختلف بحسب الاشخاص فيقتدر بتعدد الوقت والشخص وان حصل
التكرار بان المراد من السبعة في القرآن هي البطون الاولى فلا ينافي في حوز الالهام واللام
بأنهم من البطون الاولى الى سبعين بطنا **قوله** وما رواه عامر عن روى العائشة
باسناد عن الفضل بن يسار قال سئلت ابا جعفر عن هذا الرواية ما في القرآن ايها الاول
ظهر ويطن وما في حرف الاول جد والحرف مطلع ما يعني بقوله لها ظهر ويطن قال
ظهر تنزيله ويطن تاويله ما معنى ومنه ما لم يمكن بعد جري كما يجري الشمس والقمر
كلما جاء شئ منه وقع قال الله نعم ومنه ما لا يعلم تاويله الله والواسخون في العلم عن
نعمه **قوله** مطلع يتلوه بالطاء وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع عن موضع عال قيل
ويجوز ان يكون غارا ومنه معنى المعصود يعني محل يصعد اليه من يد معرفة
علمه وهو قريب من معنى البطن والتاويل ان معنى الحد قريب من معنى الظهر والفتن في القول
ومع هذا يكون عطف المطالع على الظهر والبطن تفسيراً وهو الظاهر عن سؤال الراوي وجوب
الالهام مع وجه يقع الاشكال في معنى نزوله على سبعة احراف ويمكن دفع الاشكال بارادة السبعة
بمعنى البطن يعني اذا انفتح باب البطن فمكن ارادة سبعة فلكل بطن بطن الى سبعة اطر
وهي سائر اوية اخرى عن ائمة المؤمنين قال ما من اية الا ولها اربعة احكام لجلال وحكمهم و

التشبيه

قوله

والمطلع هو ما دلل الله بهما من العدد وهذا الذي في ما قدمناه كما لا يخفى وان كان في
 الذهن الخ توضيحه انه يرد على قولهم ان المحرر كان النسبة خارج يعني لما كان له نسبة خارج
 بطائفة اولها يطابق ايمان الاول ان النسبة قد يكون ما لا يتحقق لها الا في الذهن كما في
 علمت وذهبت فلا يصدق لها انها نسبة خارج والثاني ان النسبة الخارجية معناه
 انها موجودة في الخارج مستقلة بوجودها وذلك بطل لان النسبة من الهموز والاعتبارية
 الاضافية التي لا يحصل الا بحصول النسبتين والحوال عن الاول هو ان المراد من الخارج
 خارج الدلول وان كان في الذهن والحوالي عن الثاني ان لم يرد بقوله انه نسبة خارج
 ان النسبة من الموجودات الخارجية مراد فان له نسبة محضلة في الخارج كالنسبة حاصل
 وجودها في الخارج لان النسبة في معنى الحصول والوجود ولا وجود للوجود والحصول
 والا لزم الدور والتسلسل وقوله وليس المراد ثبوت في جملة الاول ان الخارجية
 معناه ان تلك النسبة الخارجية ليس موجبا خارجيا بوجهين انه مناف لا اعتبارية
 النسبة والمفروض انها امر اعتباري والثاني مناف للمفهوم الموجود والخارجي اذ هو
 كان الخارج طرفا لوجوده لا لنفسه والنسبة ليست كذلك الخارج طرف لنفسه لا
 لوجودها وموادنا في قولنا ان له نسبة خارجية ان له امرا خارجيا هو النسبة لانه نسبة
 موجودة في الخارج سواء كان ذلك الامر الخارج حاصل في الذهن او في الخارج حاصل
 المراد من النسبة الخارجية ما كان الخارج طرفا لها لا لوجودها فليست **قوله** وقيل
 في تعريف الجبراه انما عدل هذا القائل على المشهور الى التصديق والتكذيب ليدخل مثل
 خبر الله نعم وقوله القائل مسلم رسول الله فان الاول لا يحتمل الكذب والثاني بالاعتكاف
 ونظم المشهور الى ملاحظة الخ من حيث هو خير وابناء لشي او فقيه عنه مع قطع النظر
 عن الجبر والخبر والضرورة اليه للقول من المشهور **قوله** الاقوى ان الصدق مطابقة
 الواقع والكذب عدم مطابقة وما يتوهم ان الصدق لو كان مطابقة الواقع و
 الكذب مخالفة فيلزم ان يكون من يعتقد المخالفة ويجري عنه مع كونه مخالفا للواقع ان
 يكون مضمونا وليس فليس فنيان الكذب الذي يسلم استحقاق فاعلم ان الكذب
 عن عدل **قوله** احتمال نفس الامر للخلاف تابع لكون الخبر موافقا للواقع والاعتقاد
 الجازم المشهور قد يكون مطابقا للواقع وهو لا يحتمل الخلاف في الواقع فاذا جحد

معنى

معنى عدم قبول التأكيد عدم احتمال الخلاف في الواقع فلا بد ان يكون قبول التأكيد
 هو احتمال الخلاف في الواقع والمفروض ان ما هو مطابق للواقع لا يحتمل الخلاف في الواقع
 فافهم كما هو ظاهرا وكلامه قد يتوهم ان المناسب هو منع الجمع لان الحوا التسمين
 في التزييد اذا لم يرد عدم دخوله في الآخر فلا بد من منع الجمع مع الآخر فيه ان امكان اجتماع
 مصداق مفهومين متغايرين في مورد واحد لا يوجب اتحادهما في مصداق محجر ومعلم
 المستفاد من التزييد يكفي في اثبات المطلوب فانه لا يصح قولك لا بد ان يكون عدل ايا
 حيوان او ايضالا لاجل الامكان تقارفا مفهوميا في المصادق في الجملة فاذا صح ذلك
 المتغايرة وامكان فرد لا يكون كذا باع كونه صدقا ايضا يكفي في ثبوت الواسطة فليست
قوله لعدم دلالة قوله ام بجهة آه قد يتوهم انه لا يضر عدم التلازم في قولهم ام بجهة
 على معنى ام صدق فان مخالفة مفهومى اللفظ لا يستلزم مخالفة المصادقين كما لا
 في الكذب والصالح وفيه ان التزييد على سبيل المنع المحال كما هو مقتضى كلامه لا يضر
 وهو لا يثبت منع المحال والتزييد بين الكذب وما هو منحصر صدقه في الصدق لا بد
 ان يكون من باب منع الجمع فاذا فرض كون مصداق الاضدادا لاجل اعم من الصدق
 فقابلية الكذب يقتضي اداة الواسطة وهو المطلوب فليست **قوله** بخلافه
 الاعتقاد لما كان عرضا معرضا في اعتراض المصدق بقوله وان قلت ابداه الفرق بين
 الاقوال الثلاثة بانه لا حاجة في قول المشهور على اعتبار مطابقة الواقع بخلاف القولين
 الآخرين بتقريب ان المشهور مسمى على مطابقة الواقع وهو يختلف بالاعتقاد
 عدمه وفعاه فان كليهما في وصف الخبر بالصدق وهو ما فعلنا لاني الانصاف الذي
 هو موافق واقع ولا ريب ان وصفنا الياء بالصدق متوقف على علمنا بالمطابقة وانما
 اياها ثم رفضنا ثانيا ببيان ما ذكره المفرض في مذهب المشهور في القولين الآخرين
 ايضا فكما ان اعتقاد عدم المطابقة بعيد عن علمه بعد ظهور بطلان الاعتقاد ان كان
 صادقا حين اعتقاد عدمه ايضا مع المشهور فكذلك القولين الآخرين فانه اذا اتفق
 الاعتقاد فيحكم النظام ايضا بخلاف الاعتقاد الاخر ما ذكر في المتن **قوله** وبهذا التوجه
 الشك والسامه ولا يذهب ان هذا لا ينافي القول بكون العلم الحاصل بالظواهر
 ايضا من باب الاضطرار ايضا كون ذلك من مجرى عادة الله نعم كما هو مذهب المشهور

في افادة النظر للعالم خلافا لما ذهب اليه المعتزلة من كون النتائج من الافعال التوليدية للناظر
ولما ذهب اليه من كونها من باب افادة المبادئ الفياضية على اصولهم وتوابعهم من بعد
استعدادها ويكون النظر من المعزات وذلك لان الفرق واضح بين ما كان خالفه العلم
اولا ولا واسطة وسبب وما كان ذلك بعد حصول شئ هو سبب في نظر الظن فلكل ان
في المتواتر انما يقول على مذهب الاشعري ومن سلك مسلكه الى ان ذلك هل هو على ما
عقيب الاستدلال او على ما صرح به الله تعالى من ذلك ووجه توفيق السيدان المقدما
التي يترتب عليها المتواترات وما كانت حاضرة في الذهن ومكتسبة في ذلك وحصل هذا العلم
ح من جهة وان لم يتفطن المزدور لها فصدق عليه انه مكتسب كما ذكرنا في المتن ويجعل
ان العلم يحتاج من باب خلق الله تعالى على مقدرة ومن دون جهة جريان العادة
عقيب حصول بعد المعزات فلا يكون مكتسبا وهذا انما ياسب النزاع في امثاله
البدان وما شابهها الظهور كسبيل ما عدلها من مثل النصوص الواردة فيها في معنى
النهي وخلافه الوصي فانه مكتسبة بهذا المعنى جزيا لا يتبع الخلاف فيها ودونها
اختيارية فان حصول الاصل لا يردى عقيب الاختيار من اجل العادة لا يخرج عن كونه
اختياريا وهذا معنى الكسبية في مقابلة الضرورية فليست بـ **قوله** ويمكن الخافي الاول
بالمتمم انه يمكن دخوله في المتواتر وفي القسم الذي لا يثبت به العلم اصلا في خبر
الواحد والقسم الذي لا يثبت العلم به من جهة الكثرة وان حصل من جهة القران
اللاخنة او الخارجية فيكون قسماتنا بالمفهوم وقد يجهل في ضمن افراد القسم الثاني
اذ لا مانع من تدخل الاقسام وذلك كما في الحيوان اما انسان او غير انسان وانما البعض
او غير البعض **قوله** وهذا هو طلبنا بالخارجية يعني كون المستفيض قسماتنا لا خلا في
القسمين اللذين ذكرناهما في اقسام خبر الواحد وبيناها في الخاتمة السابقة **قوله** ويرجع النزاع
الى خبر الواحد يعني يرجع النزاع المستفاد من اصلا في خبر الواحد من جهة انه
ان بعضهم قال لما افاد الظن ومعناه انه لا يقيد العلم اصلا وانما لا يقيد العلم بنفسه فبما
انه قد يقيد بعينه من القران الخارجية وقد يفيد من تعريف بعضهم بانها لم يثبت الحد المتواتر
دخول ما يقيد العلم بنفسه من جهة الكثرة بل من جهة القران اللاخنة كما حققناه في مرجع النزاع
الى الاقوال لا بدقة اصولها عدم افادة العلم اصلا لا بالنظر الى القران اللاخنة ولا التواتر

والثاني افادها العلم بالنسبة الى الزاوية دون الداخلة والثالث افادته بالنسبة الى الداخلة
ايضا ومطردا الرابع كل غير مطرد **قوله** القران اللاخنة والخارجية آه فيستفاد من التقليد
بالدخلة ايمن ان منهم من يقول بافادة القطع بالنظر الى القران اللاخنة وان لم يكن الجواب
كما استفاده في المتن وهو المستفاد من كلام العسدي ايمن حيث قال فان احدا لم يقدر ان
خير العدل يقيد العلم مطردا فان ظاهره وجوب القول بافادته غير مطرد فانهم **قوله** كما صرحوا
به آه فانهم يقولون قول القاضي وابو الحسين البصري في الخبر المتواتر بان كل خبر افاد علمه بافادته
شخص فله يقيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر ثم قالوا وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين
والواقعة والخبر كل وجه لما علمت من تفاوت افادته العلم بغيرها وذلك بعد حصول الاتفاق
عادة **قوله** وفيه ما فيه الفرق واضح بين الاخبار من الله تعالى وعن غيره في الصلح الاول
المخبران لكن في خارقا العادة اذ بعد ملاحظة تفاوت دليلي القولين آه انما استفادنا ملاحظة
تفاوت دليلي من كلام المورود حيث جعل ذلك مالا مندوحة فيه مستند القول فيوم فيه
بوجوب الحكم واخرين بوجوب الاخفات وفرض القولين متساويين في الاقتصاد ما لو كان
دليل احدهما خارجا والاخر كان هو المظنون واللايق بمقابله الاصل البراءة لا الاخر وكان
فما في مندوحة كما لا يخفى فانه يرجع الى اصل البراءة ح عماد عليه دليل القائل الرابع ثم ان
قلت لعل المورد فرض كون احدهما الاشعريين عليا فتمسك بالاصل في دفع الوجوب
احدهما قلت لا يصدق على الصورة الاطرافها مالا مندوحة اذ يمكن ترك كليهما فان
الحج هو ترك الحكم والاخفات جميعا في القراءة لعدم اتفاقهما عن احدهما بالثبات للترك
الاثباتين بهما على سبيل الوجوب والاشعري فيحصل المندوحة بالاثباتين بكل منهما لا بانيته
الوجوب وانما الصورة الثانية فيشكل الحكم بالتحسين فيه بمعنى اصل البراءة عنها جميعا مع حصول
العلم في وجوب احدهما وان امكن دفع اليه من هذا العلم الاجمالي والعمل بالاصل فهو ايضا
بصيرته مندوحة والفرق خلافه **قوله** وهو لا يقول له آه يعني انه لا يقول بان الاصل براءة
الذمة عن مقتضى القولين جميعا لانه حمله مالا مندوحة فيه والمستدلى ايضا لا يقول بوجوب
الاحصاء بل يتبع ما اذا اية دليله الظن وبالحكمة ان كان محتا والمورد وجوب احدهما في
من الحكم والاخفات في نفس الامر فلا يمكن القول بالخبر يعني اصله البراءة عن وجوبها
معا وان لم يثبت عند وجوب شئ منها ولا يثبت على ما مستك به كل واحد من اخبار القولين

وان افاد عن حاجة الظن مجتازة فيمكن القول بالتغيير معنى اصل البراءة عن كليهما
لكنه ينافي ما ذكره من كون ذلك مما لا مدوخ فيه ووجه هذا الاشياء هو العقلة
عن ان لا يمكن المحيد عنها هو نفس الجهر والاختصاص لا وجوبها بالامكان تركه هو
بنفسها معا لا هي اية وجوبها فالمحيد يحصل باي ان كل ما بالية الوجوب فتدبر
قوله والنظم من الالية العمل بالواحد اه يعني اذا لم يحصل المراد العمل في الجملة وكلف
مبدئيته في العمل ولو بانضمام الغير وجعلنا الاصل والنظم من الالية العمل بالواحد
مستقلا وفي حال الوحدة لمن لم يكن بشرط الوحدة واخرجنا الشهادة بالمدلول بان
نقول بجري العمل في العاد مستقلا وفي حال الوحدة اذا كان شاهدا في الجود العمل
به مستقلا فانه لا يجوز العمل مستقلا وفي حال الوحدة بل يجوز بشرط انضمام الغير
فهو محل الاشكال من جهة ان المحيد في الشهادة هو قول العدلي معا قول واحد بشرط
انضمام قول الاخر كما هو واضح فلا يكون الشهادة داخلية في الاثر على هذا المعنى حتى
يخرج ولا يثبت الاستدلال بها لاشتراط العدالة فيها مع ان المفروض ان شأن نزول الآية
من باب الشهادة فلا يلائم اخراجها منها فان قلت المراد هو العمل في الجملة المستقلة
فالمراد به يجوز العمل بقول العاد في الجملة مع الا في الشهادة فانه بشرط ضمها بالقرود
فهذا يرجع الى ما اقبلناه اولاً من انه يستلزم عدم دلالة الآية على جبر الواحد وهو
لان العمل بشرط اخر وهو انضمام الغير اليه مع ان في هذا التخصيص خارج الشهادة
من المفهوم يستلزم اخراجها عن المنطوق ايضا يعني في صورة ازالة القول في الجملة
من جانب المفهوم كان يمكن تعميم المنطوق للشهادة من جهة صحة صدق مادة الجبر
في الجملة فيوافق ازالة القول في الجملة في المفهوم ليدخل الشهادة وانما في صورة ازالة
الاخبار في حال الوحدة فيلزم ان يكون المنطوق ايضا محصور في الجبر اذ مع ذكر اعتبار
الثبت فيه وعدم ازالة الاخبار رجال التوحيد في المفهوم يعني ازالة الجبر فقط من
المنطوق وايضا فيحصر الاستدلال في الجبر ويصل الاستدلال في الشهادة فيستدبر **قوله**
على ان الحسن الطاطري اه كان فيها ثقة في حديثه وكان من وجوه الواقعية وشيخهم
وهو اساتد الحسن محمد بن سماعة ومنه يعلم جسي ومثله الحسن بن علي بن فضال انق
الشيخ والعلامة كان جليل القدر عظيم المزية فاهودع ثقة في رواية وكان فقيها

ورجع ولكن يظهر توثيقه عن محله اخر فيكون الخبر صحيحا او موثقاً او محمداً
اسماعيل بن ميمون الزعفراني فقال جليلي انه ثقة يعني روى عن الثقات وروى عنهم
ومنها وقوع في سند حصل فيه القرح اه وذلك مثل عبد الله بن حماد فان
المحقق في المعبر بقوله يعقوب بن شعيب الحذافي في كتاب الزكاة في مسئلة جليلي
اعطاء الزكاة بغير المؤمن وقال انها فائدة وفي طريقها بان ابن عثمان وفيضعف مع
ان في طريقها عبد الله بن حماد ولم يصره وكان ابراهيم بن ابي اسحق ولم يصره ضعفا
ايضا وذلك دلالة على حسنها بل وثقتها سيما مع كون ائمان جليلي من اجمعته و
العصاة على تصحيح ما يقع عنه **قوله** وابن عقده اه هو حمدان بن محمد بن سعيد بن
عقده الهذلي الكوفي المعروف بابن عقده ابو العباس جليل القدر عظيم المزية صرح له
في الثقة والجلالة وعظم الحفاظ اشهر من ان يذكره است وكان زيدا جاروديا وعاد
مات صريحا است واعاد ذكره في اصابنا لكثرة رواية عنهم وحظيتهم وتصنيفهم
صريح لم يذكره اصحابنا لاختلاطهم وملاحة ايامهم وعظم حكمة وثقته واثباته جرح
ولاسه تسع واربعين وثلاثين ومات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة **قوله** ومنها ان
يروي محمد بن احمد اه هو محمد بن احمد بن يحيى عن عثمان بن عبد الله بن سعد بن
الاشعثي القمي ابي جعفر كان ثقة في الحديث الا ان اصحابنا قالوا انه كان يروي عن
الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالى عن اخذ واعية في نفسه طعن في شيء من جليل
القدر كثر الرواية مستصرا وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى عن رواية محمد بن
احمد يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهذلي وعن رجل او عن بعض اصحابنا او عن
ابن يحيى الخزازي اخرا عدة جرحهم جاءه كثير من محمد بن عيسى بن عبيد
وسبقه ابو العباس بن نوح وكان ابن بابويه الا في محمد بن عيسى بن عبيد **قوله** رواية
يونس بن عبد الرحمن اه نقل ابن بابويه عن شيخه بن ولید انه قال ما تروى به محمد بن
عيسى مع كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ذكره جرحه ونقل الشيخ في ست ان ابن
استثنى محمد بن عيسى عن رجاله فواد الحكمة وقال لا ادري ما يختص به **قوله** ومنها
دخوله في ثلثة كذا بفتح اوله مع المدح والثناء العيا بها ما الى المقابروهي المع
وخرج من ثلثة كذا بالقسم والقصر التثنية السفلى ما الى باب الحرة هكذا في نهجيد اقرا

قوله بعد ان يدن آه نقل عن الراشع الصحيح في بدن التشديد من السبدون بمعنى
 الكبر في السن يقيدت اي كبرت واسفت لا التحصيف من البدانة وهي السن والشيخ
 لان خلق خلق ضعفه وفي جمل اللهم من الجمل بمعنى الادوية فيوجد الشيخ بحله جلا
 من ثواب طلب اي اذابه واستخرج وهذا كان اجل وهذه في الجمل للشيخ الكتاب لانه لما
 المهملة كناية عن كثرة اللهم وخاتمة الجمل وقال في الصحاح وجد بدن تحقيقا للآل
 اي بمن وعلى هذا يجوز ان يقر بدن تخفيف الزوال ولا يعين تشديده **قوله**
 بالمصوب آه المصوب بضم الميم وتشديد الصاد المهملة كانه نحو الاجاب بالافصح **قوله** فلا
 يمكن التجوز آه حاصل ان مراد المستدل بالآية ان هو مراد المستدل بظن الآيات
 حيث لا كانت حقيقة في الوجوب فلا بد من مراعاة مدلولها حسبما يمكن
 فيها هو جوب الوجود من افعالها بانه واجب عليها الظهور صيغة الامر في الوجوب
 وحاصل الدفع ان ذلك يوجب التجوز في المادة او الاتباع الحقيقي هو الايمان بهذا
 الغير على الوجه الذي فعله لا فعله وحصوله في جوب الوجود اذا فعل على وجه الوجوب
 غير معلوم وليس اختيار التجوز في المادة بادية في الصيغة فيجعل التفسير على الظاهر
 ليسلم المعنى الحقيقي في المادة ولو عجز ان وجلا حصوله في نفس الامر على ما هو عليه
 سبيل التزديد مع انه ينفع الغرض عن التجوز في الصيغة الاتقاء الحقيقة لانه مستلزم
 للتخصيص ايضا علاوة على لزوم التجوز في المادة مخرج فانه معلوم الدل على انه
 ليس بواجب اجامه وكل الخواص فلا بد من خلاف في الآيات بخلاف ما اختاره فان التخصيص فيها
 لو حصل فانما هو في الخواص لا في غيره وهو غير مستخرج بعبارة النسخ من مثل التبعين من جملتها
 على ما اختاره بخلاف ما اختاره المستدل كالاخي وكيف كان مراعاة المادة اولها
 مراعاة الصيغة مع ان الواجب على المادة فلا يصح حمل الصيغة على الوجوب ايضا فان
 الحكم مع مقتضى القيد بمعنى الايمان على الوجه الذي فعله وهذا الوجوب يقول فلا يلزم
 تجوز اضلا وحاصله انه يجب على الامة متابعة الرسول في افعاله بان يجعلوا واجبه
 واجبا وتلذذ به وتلبوا بملاحا وخوله وخواصا ومعاوناه مقتضاه وذلك واجب
 عليهم بلا اشكال فالتجوز لا يجوز واصله فليست **قوله** ويرد عليه آه على قول الاكثر او
 على جود ذلك من صور الاشتباه ان الغلبة يقتضي حمل على التبليغ فلا اشتباه فضلا

مترجم

عن ترجيح الساد فلا يثبت اشتراط الاذن وحاصل جواب الشبهة الى اختيار الاكثر
 الاشتراط ليس من جهة الترجيح من جهة الغلبة انما هو من دليل خارجي وهو ان بي ^{من}
 ما لا الامام هم ولا يجوز التصرف في مال الغير لا بد من فالفرض ان هذا القفظ من هذا ^{اللفظ}
 قابل للمحمل على الحسين ومن مواعيد الاشتباه مع قطع النظر عن الخارج وات مع ملا ^{خطه}
 الخارج فهذا الدليل لا يثبت مقتضى الحاقه بالتصرف بالآية وان مقتضى الغلبة حمل على التبليغ
 واعلم ان القول المنقول عن بعض ^{الاشيا} لم اقف عليه اهل بيتي الشهد في القواعد و
 وادى بعض الاشيا الاجماع على اشتراط الاذن وهذا كل في حال حصول الايمان واما في
 حال الغيبة فيجوز لكل المسلمين الاجا التملك بلا كفار ايضا بخلاف ضعيف فيه
 واما ما ينذر فلا حاجة فيه لعل مراد المحقق ان ما ادعاه ذلك الصبي في الامر والاند
 بعين الاطلاع على مثل ذلك الامر الحفي وعلم الغيبة امر ناد ولان عادة الناس اخلاء
 الاجماع لا بد من ان كان مطلوب على ذلك الفعل فتردهم عليه بعيد فادعاه مثل هذا التفر
 الساد والواقع لا يصح عليه **قوله** ردوا في واحد رسول الله في السلم آه هذه
 الرواية دعاه الصدوق في الاما الى حديث محمد بن ابراهيم قال اخبرنا محمد بن احمد الهادي
 عن الحسن بن علي فقال عن ابي عن ابي الحسن بن علي بن موسى الرضا ع انه قال وجب من
 اهل الكراسان يا ابن رسول الله ذب رسول الله في السلم كانه يقول لم يقتلتم اذ ان
 في ارضكم واستخفتم وذبوني وغيب في ثوابكم في قول الله الرضا ع انا المدعون في
 ارضكم فاننا وانا الوديع وانا الفاعل لاني ذابني وهو يعرف ما اوجب الله تبارك وتعالى
 وطاعني فانا وابائي شفعاؤه يوم القيمة ومن كنا شفعاؤه في ولو كان عليه مثل وذر
 الثقلي الحسن والانس ولقد جعلني ابي عن جدي عن ابي عن رسول الله ع قال من ظف
 في منامه فقد ذابني لان الشيطان لم يمتثل في صورة كل صورة احد من اوصيائي
 ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرضا الصاد فخر من سبعين جزء من اجزاء
 النبوة **قوله** فالتحقيق في الجواب عن الآيات انفسا قبله آه يعني ان مقتضى ما تقدم
 رد الامة تسليم عدم العقاب على ترك الواجبات العقلية بالفعل قبل الموت وان حصل
 الاستحقاق مع ان المدي ان العقل يحكم بالعقاب الامع عقابته ثم فلا بد من جواب
 تحقيق عن الآيات بحيث لا ينافي حكم العقل بالحق والعقاب وجوبه في حق الله

وان لم يتحقق العبث وهو انما من قبيل قوله ليهلك من هلك بينه **قوله** لا حكم للعقل
 انه فيها انه يعنى الحكم فيها بالخصوص مع قطع النظر عن كونه مجهول الحكم والا فالعقل
 يحكم باصالة الزاوية عن الوجوب والحكمية والكلية انما هو في الاول **قوله** لا مكان ان ذى
 شئ لم يورد منفعة اه توضيح ان مواد الفاضل لحوادث كان كان من الحكم العام هو حكم العقل
 بل كذا في العقل وان كان لا يحكم بشئ في خصوصه ثم الورد لكسب حكمه في ضمن كل ما للنفق
 بل الضرر ولا يضره فبقائه بعد ما علم كون شئ الورد نفعا خاليا عن ضرر واضراره فيندرج
 تحت الكلية فيثبت الحكم فيه بالخصوص من اخص لواذله يعرف العقل ذلك فلم يحكم في خصوصي
 شئ الورد فكيف يحكم بالكلية وهكذا من اول الكلية فان قلت هذا كلام سالف جمع كذا
 الشكل الاول فيلزم على هذا الدقيق الشكل الاول كما استشكله الشيخ ابو سعيد ابو
 المحرور وروى ابو علي ابن سينا واجاب به هو ان اجاب ابو علي عن الفرق بين الخاص في التلخيص
 والخاص في الكبرى بالاجمال والتفصيل وتوقف حصول العلم بالتفصيل على الاجمال فيسمى
 مضبوطة يندفع الدوام فالعلم بحكم التلخيص في الكبرى اجمال وفي التلخيص نفسها بعد انما
 منها تفصيلي فلم يلزم دخول العلم في التلخيص على الوجه التفصيلي في الكبرى قلت على هذا
 فيرجع الكلام الى الجواب الثاني الذي ذكره هذا الفاضل وجوابه ما ذكرنا في الثاني والخاص
 انه كان مراده في الفرق بين الحكم العام والخاص هو الفرق بين العلم الخاص في الكبرى
 والعلم الخاص في التلخيص مع اختصاص التلخيص في الكبرى فهو بعيد من انظار العلم
 فان كان مراده بين الحكم العام في كل ما لا يعرف فيه حكما بالخصوص شئ وحكما من حيث
 انها مجهول الحكم من جهة الجمالة التي من جهة الخصوصية في ذلك الامور كما يذكر اخيرا
 في دفع اصل الاستكال فيمنعها ايضا مع ما ذكره من هناك من منع كون المراد المبيع والمكان
 ان هذا ايضا يرجع الى الكبرى بالتلخيص ما تقدم فان الكبرى الكلية هي كلية ما لا يدرك
 حكمه بالخصوص فقد حصل الله فيه لانه فكيف لا يعبر البيان واذا انضم اليه قوله ان شئ
 الورد من جملة ذلك فهو كونه غير معينه مثل ما تقدم وان كان مراده ما ذكره
 الموجب او لا فليس له الا بداهة فيدكون مراده ما فيه معنى بعد ما ثبت ادول العقل
 في شئ الورد انه يتطرق للدماغ ولا يتطرق في ذلك في اثبات الاباحة الابان يضم الى ان
 تطرق الدماغ نفق بدون ادول ضرر او اكل كل ما فيه منفعة كذا فلا يخرج في قوله يكون

صنعه

حسابه وحسن فكذا يصح الرجوع الى الاعتقاد بالدليل العام فلم يثبت فرق بين النفع
 الخاص والعام وان كان مراده ما وجهه به كلام الموجب ثانيا بان يكون مراده من الخاص
 هو الحكم الخاصة كما يوجد في غير المباح ما يوجد في الواجب العقلي والحكم العقلي فيكون
 حفظ العرض مثلا داعيا الى اجاب رد الوردية والاحتساب عن القبح وصفة التقصير ليا
 التحريم الظلم وهكذا الامان يكون مراده ان النفع الخاص لم يدع الى الحكم بالا باجر بل النفع
 العام دلل اليها ففهم مع انه غير لازم لسياق كلام الفاضل لحوادث كان ظاهر مراده الى ان
 في مقابلة العام المتعارف غير محدد لانه لا معنى لمعنى هذا التلخيص المباح الذي يدل عليه القياس
 للشيخ لا عادة الحسن من جهة النفع العام دون ما يستعد الحكم فيه من الحكمة الخاصة
 فان الدليل قائم في كليهما كما لا يخفى في حكم العقل في الواجب العقلي والحكم العقلي
 انما هما على الدليل المفيد للخصوصية فكذلك ينبغي ان لا يخفى ان حكم العقل بحسب
 الدليل العام المفيد لان كل منفعة خالية عن الضرر لا يخرج في فعل مع ان الكلام في
 القسم الاول ايضا يرجع الى الدليل العام فان حفظ العرض والتجسس عن النفس ايضا عام
 وود الوردية والظلم من اولها فليست **قوله** اما هو افعال المكلفين اه هذا
 التفصيل فاعلم المراد ما استقدم من الترجمة الحديث فان الموجب اخرج ما يضطر اليه
 الانسان القسم لانه ليس مما يقص بالحد والحكمة معا ووجه الرد انما اذا جعلنا الحلال
 والحرام اعم من العقاب فيصح التقسيم في الاضطرابات ايضا واذا كان على سبيل التشكيك
 بان يكون حلية بعضا فبعضا من جهة العقل ووجه الاخر من جهة الشرع فان النفس
 في الهوى والتقوى بما يقطر اليه الانسان في بقاء النفس عن الراد الحلال العقلي النفس
 في الهوى والفرق والتقوى بالحرام مع التمكن من الحلال اذ الحرام الشرعي فيصنع انما هما
 فيه حلال وحرام فاذا فرضنا جمالة الحكم وهو ان يتمكن الانسان الامن النفس في هذا
 القرب والتقوى بالروث في بعض اول النفس في هو الفرق والتقوى بماله هل هو من
 اول الحلال العقلي المضطر للاختلال كفاية الاقل من او من اول الحرام الشرعي الممنوع منه
 فيحكم بالحلال الشرعي في مثل ذلك فان خصصنا بهما بالحرام والحرام الشرعيين فيكون
 القسم غير اضطرابات **قوله** فان جعلنا اعم من العقاب يعني ان جعلنا الحلال والحرام
 المذكورين في الحديث اعم من العقاب فقلنا ان كل شئ فيه حلال وحرام على افعال المكلفين

التي منها حلال يعني ما لا حرج في فعله ولو كان النفس في الهوان ووجرام فحي
 حلال شرعا باجها يعني من حصرها في ما لا يقع فيها الا في علم حرمته بعينه وان جعل
 الحلال والحرام في الزواني اعم من العقاب قلت فان المراد بها الشرع في البحث فلا بد
 ان يكون المقسم هو غير الاصطلاحات لانه لا يصلح ان يطلق الحلال على الاصطلاحات
 شرعا فضلا عن الحرام لان معنى الحلال هو رفع المنع وتسهيل الامر وهو ما بين
 الله عز وجل كما ورد في خطبة امير المؤمنين ثم ان الذي امرتم به اولي من الذي نهىتم
 عنه فانما احل لكم اكثر مما حرم عليكم بذكر وان قلنا اكثر مما اضاف لما اتسع وذلك
 يتم بعد قابلية المكلف لهذه العلم وهو لا يتم الا بحياة والحياة لا يتم الا بالهوية
 من النفس والقوت بما سبب الرزق وبكيفية الحلال في الاطلاق الشرعي هو
 النفع والاكالة الخارجية عن ضرر ويلات الحياة وذلك لا يتم الا في كون اصل الوجود اعظم
 الملاءمة وكونه مستتبعة بضرر ويلات **قوله** فيه حلال وحرامه وذلك مبني على ارجاع
 الحكم في الكلام الى القيد لا الى المجرى القيد والمقيد كما هو الاظهر فافهم **قوله** ليس باولى
 من تخصيص الاولاه يعني ان خصصنا العام الاول بالموضوع فلا يلزم تخصيص
 العام الثاني لان المراد به نفس العام الاول فان جعلنا الاقلام من الموضوع ونفس
 الحكم فلا بد ان القيد الثاني وتخصيصه باعادة الموضوع بقرينة التنبيه **قوله** ان جعل
 نفس المشروب آه يعني لو سلمنا اطلاق الشرب عليه فلا ريب انه لا بد ان يراد من
 الشرب ما هو اعم من بلع للمائعات وجدت النفس ابلع الدخان وح فتقول هذا
 النوع لما حصل في التنجس من الشرب من الاستفعا منوع الحرمه بالنسبة الى الحديث
 فلم يتحقق كل حرمه الحديث فيما نحن فيه حتى يرد الامر في التنجس بين كليتين حتى يدخل
 في مصداق الحديث فيبقى اندا به تحت الحكم لا يفسر الحكم الشرعي كما لا يخفى اه وذلك لانه
 لو فرض ان التمس قال الفناء وحرام وغير الفناء حلال فلفظ الفناء غير الفناء وان سلم
 انها اسمان ما هو في نفس الامر كان لكن التكليف بما هو في نفس الامر لا يقع الا مع
 العلم به فقايد الامر كفاية الظن الاجتهادي في بعضها فلو فرضنا استواء الظن كما لو حصل
 التشنج في بعض اوتار الصوت انه من ايامها فلا ريب انه يثبت الواسطه عندنا يحتاج
 في ثبات الحكم للواسطه الى دليل وعدم كونه حاجبا في نفس الامر عن احدهما الذي يوجب

قوله

الحان

الحان حكمه بشئ منها فبغير من حيث انه مجهول من ايامها مجهول الحكم فلا بد ان حلاله
 حرامه فيدخل في شبهة نفس الحكم وظهور ما به السبل المتردد لعدم ايمان الحكم بغيره
 الاسم فثبت **قوله** فليست امل وجه التامل امكان القول بان حصل الذمة مشغولة ايجرام
 فثبت القول بالحرمه **قوله** الا ان يكون من مطاع السلطان اه بمجمله جهين الاول ان
 مطاع السلطان في حكم السروق لكونه مما غير حق فيدل على حلية الخارج الذي فاطموا في
 والثاني ان يراد الوظيف من مال السلطان فانه حلال لانه في المسلمين لكونه غاصبا
 والا فلا وجه **قوله** فلا حظ الاضمار من حلية ما ذكر في الاضمار وجوب القوت بين
 كل كبيرين في صلوة العيد مستكبان به لا يحصل اليقين بجواز الزمة عن الواجب الا
 بذلك بالوجه الذي قد روي انه ما ذكر سابقا من ان كل من المائتين منفردا يظهر به لا
 كان مستيقن الطهارة واليقين لا يزول الا باليقين **قوله** على وجوبها بنفسها لثبوت
 في ضمن المقدور من باب المقدرة **قوله** على القول بكفاية استطاء الشمس اه ويمكن ان
 يقال ان ذلك من باب ابداء الحكم في الحكم وان قلت فقول المشهور من اعتبار ذلك
 المعبر به ان الاصل والمعاد في الوقت هو عروب القوس ولكنه لما كان يعتمد على ما في مقر
 بالاختلاف المأسنة والاحوال فيجعل له علاقة يعتمد عليها يعني انها اوجبا اعتبارا فلا
 الحجة لكن يحصل الجزم بالعروب مطردا مثل اعتبار العدة لاجل عدم الاختلاف المائتين
 والاعتناء بغيره لا حياطها حكايا خاصا مستقلا لانه من خبريات الاحتياط والمخالف
 فيه الذي هو موضوع المسئلة فليست **قوله** فيق الزام البيع اه يعني لاداء الجزم
 حديث الطرد فيها وحكاك نقول في خيار الغبن ان الله تع جعل الخيار والبيع وجوبه
 لنا ولا نلزم ان يكون باضيا كما بالضرر ولا الجزم وباعا للضرر بسبب حكمه بل هو
 البيع مطردا لضرره بالضرر في الاسلام بالجزم كما هو المفروض في الحديث فاما ان يقول
 فيما نحن فيه يجب على المشتري العلم به والا لزم ان يكون معاني جوازها الاضمار بالجزم
 وليس كذلك لانه حرمه تكليف بقائه جوده ووجه عدم الامكان هذا القول ان المفروض
 ان الضرر قد حصل من العيد فالدلي يمتثلان فيقول ان الله تع لا يجوز ولا يرضى به هو
 تدارك الضرر ولا يجوز للضرر ولا يخفى ان في ذلك الضرر ليس معنى جواز الضرر الذي
 هو معنى الحديث فلا يمكن الاستدلال بالحديث فيما نحن فيه على المصمتين **قوله** ولا

انتم قال الجوهري انتم الله في كذا يا عثماني عذبه عليه انما فهو ما توم فلعن المراد بالعد
كما ان الرجل لا يضر بنفسه وبهذا الاثم عن نفسه ولا بعد الامر عليها انما فلك ينبغي ان
أقضا والمجاورة لا تيسر الى اثم مجمل طائفة على الحمل الصحيح او العفو عنه **قوله** ويطههما
عموم من وجهه يمكن ادعاء في الاخبار والضرب ما يدل على ان في الضرب خصوص مضم
ما لا يرد في خصوص الشرف في مال نفسه وبملحظة العلة المستوصية يمكن ادعاء والاطراف
في غيرها ايضا **قوله** بل ولا الظن والتشكك ايضا فيرد على الشهيد في ذكرى حيث قال الماركة
الى اجتماع الظن والتشكك فادب الفقه فوضعا **قوله** التشكك يعني ان الغرض بين الغايات
فليقرض استقاء التشكك مع قطع النظر عن تأخيره الان الثاني ومع عدم التبريح فلا
يلزم منه استقاء اليقين الى الان الاول بل يثبت في الان الثاني ايضا ولا يلزم فوضعا
التشكك بوضعا استقاء الذي الثاني حتى يلزم اختلاف الحمل في الفروض ان لم يثبت ان التمس
خص الحكم بالان الاول وفاته عن الان الثاني والثالث اما هو شجرة في الان الاول لا
يشترط كونه فيه فقط ولا يشترط عدم كونه في الان الثاني كما ذكرناه فلم يلزم اختلاف موجو
التشكك واليقين فقلبي **قوله** كما يظهر من بعضهم ذكروا التفتا في شيوخ الشرح **قوله**
ان المروءة تعاقب الرجل اه فقال في العاوية يعني انها تاديه فيما كان من طرائفها الى ذلك الذي
كذا في التامية والتعاقب من العقوب بمعنى التوبه وانما سميت التوبه عقلا لان الدليات كانت
امدادا تعقل فيها والى المقول **قوله** يرد عليه ان ذلك مستلزم لخصيص الاجتماع ان الاجتماع
كان في الحجية كل الظواهر من الكتاب وح نقول ان الاجتماع على كل تلك الظواهر لا ينافي مع
حجية ظاهر الكتاب **قوله** قلت اما يجيب عن ذلك اولها لما مضى وتقول من المسلمات اه
لا يخفى ان ههنا احتمالات الاول ان يقع العمل على الظواهر النفس الامرية الاجمالية ويدعى
ان ما يفهم الذي مستلزم من الكتاب مثل اصله من جهة العقل بالظن هو نفس الامري به بقول
القطع فلهذا يرد عليه مع كون ذلك الظواهر هو انظم النفس الامري فلم يثبت كونه يرد
الاجماع والثاني ان يقع العمل على كل ما يفهم المجتهدين من الكتاب ويعتقد كونه ظاهرا منه
فهو حجة عليه ومع مقتله بالاجماع فيكون ذلك من باب ظن المجتهدين قال هذا الاصل بسبب
هذه الآية ان حكم الله الواقع كذا فهذا يرد عليه انه لا ينفرد فيها ادعاء فان ذلك انما يثبت
كونه حجة عليه ومع مقتله ولا يصح حجة على خصمه والثالث ان الظن النفس الامري من

الكتاب والظن النفس الامري منه شيء واحد في نفس الامر وجوب العمل عليها اجماعي لكن
بمع اختلاف في ذلك الظن وانظم فقال بعضهم ان الظن انه هذا وقال بعضهم ان الظن انه
دان وهكذا وذلك مثله ان يقرن جوار الصلوة في الحز الجاهلي واصلها في ان الحز بها
وان التكفير في الصلوة حرام واختلفوا في انه ما اذا فبقائه يكتفي في حجية الظن فان ذلك
الظن وانظم النفس الامري هو هذا الاجتماع الذي على حجة ذلك الظن النفس الامري
فكل عمل على مقتضى ظنه في تعيين ذلك الظن فالاعتماد على ذلك الاجتماع ولا اختلاف
في الطنون وهذا الاحتمال هو الذي ذكرنا بقولنا فان قلت ان الذي الاجتماع على ان الظن
الحاصل من القرآني اه وحجابه ما ذكرناه بالغاضة والمناقضة والاحتمال ان الادلان
قد ذكرناهما تحت قولنا والحاصل ان القول يكون حجة الظواهر اه والقرينين هذا
الاحتمال والاحتمال الاول ان الذي في الاول كان يدعى القطع واليقين يكون ما فهم
هو نفس الظن النفس الامري وفي هذا يكتفي بالظن والفرق بينهما وبين الاحتمال الثاني
ان الذي كان يدعى الاجتماع على حجة ظنه لخاصة الحاصل من الكتاب بالحكم النفس الامري
عليه ومع مقتله وكان يدعى ان ما هو ظن عندي ان كذا في نفس الامر فهو اجماعي وان لم يدع
الاجماع على الظن النفس الامري عليه وفي هذا يدعى كون الظن النفس الامري اجماعيا
يدعى ان الظن عندي ان الظن النفس الامري هو **قوله** حيث يمسك فيه الشهادة ومنها
استدل كذا بالعلاقة في مسألة العائلة ومنها ما استدل به في مسألة جملة
اهمهم عن الثالث ايضا بالشبهة **قوله** ومنها ما ذكره العلامة في نهيه ومنها ما ذكره في
لف في مسألة من فاته الصلوة واحدة لا يعلم بعينها حيث قال ان الشيخ ادعى اجماع
الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن **قوله** سنشير اليه في الحاشية اه والحاصل ان ادعاء اثبتنا
موجبات الاخبار موجبات نفس الامري يعني ان العمل عليها بثلث المراتب انما هو ذلك
مضمونها راجع الى نفس الامر عند المجتهدين وذلك لان الاخبار العلاجية مناقضة
ولا يحد منها صير نفس امري يعبدى وعلاج احتلا فيها لا يمكن الا بالظن
النفس الامري وهو ما يحد بالمجتهدين الاجتهاد كونه مضمونة في نفس الامر ومع هذا
فلا يمكن ان يكون العمل بالاخبار بتعيينها كما هو واقع فقد يكون في مسألة ظن
الثالث راجح ولا يمكن مع اعتبار الظن النفس الامري في اخذ الخبرين فلا بد ان يعمل

في ذلك الثالث انه هو المصنوع بنفسه الامرى ذات الينيات فالترجيح الواردة فيها
 ممكن ان يكون من باب نفس الامر فيها لم يكن ظن الثالث خارج ارجح منها وهو العالم بما
 اعتبره الحكماء ويمكن ان يحصل تقييد فيما لو كان ظن ثالث والبرهان اختلاف الاختيار
 العلوي فيه لا مكان معالجتها بالترجيح المعنى في الاختيار فثبت موجبات باليدن بالاعتبار
 التي فقد ماها بالترجيح الاجتهادية وان كانت تلك الموجبات بعينه فقد جعلنا النسخ
 في الموجبات الينيات التقديرية هي الاختيار المحوطة بتوجيهاتها بالترجيح ان النفس الامرى
 والحاصل ان كون موجبات الاختيار مطم نفس امري ياتي في مقام تقييدية ولكن الموجبات
 فيها قد يكون نفس امري وهو ذا المبكى هناك ظن ثالث وقد يكون تقييدية وهو ذا
 هناك ظن ثالث وترجح بعض الينيات تقييدية هذا لا ينافي كون ذلك التقييدية في
 نفس الامر بسبب الاختيار **قوله** فما يظهر من التأمل فيما تقدم آه من منع كون كون انصاة
 صحيح ومنع عدم الاشتراط بالمعزة مستند الى فهم العرف **قوله** فذرة العذاب عن
 احدهما دون الاخر خروج عن العولاه لايق ان فعل الصلوة خارج الوقت مستلزم
 لترك موافقة الامر وهو معلول الصلوة لفعله الاختياري وهو ترك تحصيل المعرفة
 ومعلول الاختيارى لاخص الاتفاق فيقع العقاب عليه لاننا نقول ليس ترك تحصيل المعرفة
 بالوقت علم لفعل الصلوة خارج الوقت المستلزم لمخالفة الامر كان تحصيل المعرفة
 ايضا لايجب ذلك والا لما تخلف عنه والمفروض تخلفه فيما لو فعه في الوقت اتفاق فلا يقع
 العقاب على فعلها خارج الوقت سلمنا صحة العقاب عليه من جهة ترك تحصيل المعرفة والدة
 الفعل في الوقت من باب التوصليات لكن غاية ذلك عدم وجوب الاعادة لاحصول الفشل
 بمعنى ثبوت الثواب وسقوط العقاب فان من ترك الواجب التوصل الى مخالفة
 وعصيانا وانفق حصوله من غير اعادة فهو لا يسقط العقاب على مخالفة فان من ترك
 تطهيره للصلوة عالما ولم يكسر للصلوة فيه ولكن انفق تطهيره عن ذلك التوبيم
 صيا فيه فان ذلك لا يسقط العقاب عنه في ترك ذلك الواجب وبالحال يصدق على من
 فعل الصلوة في الوقت مع عدم تحصيل المعرفة للوقت بعدم اعادة الفعل في الوقت
 بالخصوص بل كان ذلك محققا لاتفاق انه ترك طاعة الله تعالى وجب عليه من الفعل
 في الوقت فهو معاقب عما ترك ذلك مثل من ترك الامتثال وفعله خارج الوقت فيستدبر

قوله انهم كانوا اذ يبين بعلمهم بطونهم آه لا يذهب عليك ان هذا لا ينافي ما قد ساء
 من ان دليل تجمية الاختيار الاختياري هو كونه من طنون المجتهد ومنع الاجماع على تجميته
 الا في الجملة وان غير مقيد فلا يفرق عن عيسى من لا يتامل في الكلام ان هذا الاعتراض منك با
 بالاجماع على العمل بالاجتناب والاختيار فان ملوفا هو الرخصة الحاصلة منهم فيها وفي غيرها
 وبان يعتمد على ظنه في كيفية الجمع والترجيح او ما ورد في طريقة الاجماع فلا يتم المقام الا
 بتوجيه عمل المجتهد على ظنه وبذلك يتدبر ما وجهه بعض اهل العصر بان الاجماع وان لم
 يكن ثابتا على العمل بجميع اجزاء الاختيار لكننا نقول انه انعقد على العمل بما يظهر من الاختيار
 المجتهد بوجهها يعني ان الظن الحاصل من الترجمة مطم الا ان ثبت بطلان بدل دليل فلا يكره
 بالاجمال حتى يكون غير مقيد ولا ينافي لعدم في الافراد حتى يمنع وذلك لان هذا الاجماع
 فاما يستلزم لو اردنا ان الظن الحاصل من نوع الاجتناب الذي يبنى المجتهد دايه على تجميته مثل الصحيح
 وهو مع الوقت مثلا واما ترجيح اصل المسئلة الاختيار وان الراي نوع منها جهة فهو ليس
 بظن حاصلا من نوع الخبر بل انما هو ظن حاصلا من نوع الخبر في اثبات تجميته الخبر وهذا ما
 يليق ان يدعى في الاجماع من اهل المعرفة وان ادعاه احد فالحكم هو الله وليس ذلك تجمة
 على من بينه وبين ذلك بعد المشراي نعم يقول تجميته ذلك من ان ظن المجتهد ان من حيث انه
 ظنه الخاص بالاجتهاد وفي تنوع الاختيار وترجيح بعضها على بعض فاذا ذكرنا ههنا من دعوى
 الاجماع وان الامنة كانوا اذ افسون باجتهاد اصحابهم هو الامر فاصاروا اختيارهم في المسئلة
 ظنونهم الاجتهادية لا انابل على ان الاجماع على جواز العمل باجتهادهم في نوع الخبر حتى في
 اخبارهم في خبر وحصله جهة من حيث انه ظن اجتهادي فلا نفعل وقد بينا وصفا للحقا
 في ذلك في القانون السابق **قوله** فاما مل اشارة الى دفع ما يمكن ان يوجد ههنا من ان
 الكلام ههنا في كون ظن المجتهد المطلق اجماعيا من انه مطلق في مقابل المجرى والاتفاق
 الى الطريق من كونه على طريقة الاصوليين والاديين او غير ذلك فلا يصح ظنه اختيار
 احدهما الطريقة وكون الظن من حيث انه صادر عن المجتهد في الكلام اجماعيا وطريقة
 الدعوى اما تنقل الكلام الى كل واحد من اولاي هذه الطريق الذين هم من اولاد المجتهد
 المطلق ونسئل كل واحد منهم عن تجميته ودليله وفي جواز اعتماده على ظنه في المجرى
 ولا ريب انه لا يمكن ان يوجب بان اهل على ظن ثابت بالاجماع او بالضرورة انما لا يثبت

نصوص الطريقة بظنه فلا بد ان يعتمد في الاستدلال على انقطاع الناصر الى العقل
لاستدلال باب العلم وهذا الدليل يجري في المجري ايضا فليست **تبر** **تبر** لان المستدل لم
يبرر الاجزاء ذلك لا يقينه انه قد يتوهم ان ذلك منافى لما استدلال المستدل فان
عرضه لطال المجري وانقائه تحت عموم حزمة العمل بالظن وبقين المجتهد المخلوق للمخرج
عن ذلك العوم كما ان الكلام السابق اعني كونه ارادة اجتماع العقلاء واهل العدل على
جواز العمل بالظن بعد استدلال بان العلم من حيث انه يشمل المجري وغيره مناف
لمطلب المستدل من اخراج المجتهد المطلق على العوم وابقا والمجري تحت فكيف
يصير هذا الكلام انصافا للمستدل وهذا التوهم فاسد اذ غرض المستدل بتعيين
المجتهد المطلق بالاصالة وابقا حزمة المجري تحت العوم والبقاة الى الحكم المجتهد المطلق
انما هو من باب التسلل والاولا انصافا من الاستدلال من العوم لمخرج كثير من الظن
عنه مثل ظن اليقينة وظن القيد وظن الوقت وغير ذلك مما لا يحصر ذكره على سبيل
المثال ايضا ليس الا البيان انه يجوز العمل بظنه لا انه متعين حتى يتوان اجتماع العقلاء
على ما قرره انما ثبتت حجة الظن من حيث انه ظن للخصوص والظن المجتهد من حيث
هو مع انه يمكن اثبات التعيين بعد اثبات الجواز ايضا كما استبرأ اليه بقولنا مع انه
يمكن ان يتوان هذا غرض المستدل واما غرضنا في هذا المقام فهو دفع اشكال
المقترض المستشكل فهذا المستشكل ليس موافقا للمستدل في التخصيص والموافقا
لنا في جواز عدم العمل بظن المجتهد متجزيا كان او مطلق بل غرضنا منع الاجتهاد مطلقا وذلك
استدلال في المنع بان مسئلة الاجتهاد والتقليد فضلا عن المظن منه والمجري ليس ما يابا
اصلا الاثمة واسلوها منه حتى يتضح كونها مودة الاجتماع فليقتض دعوى الاجتماع عليه
وعده عرضه هنا ابطال تسليد القائلين بجواز العمل بالظن والاجتهاد في الاجتماع في
مثل هذه المسئلة فذقناه اولاد بان مواد كل من يستدل بالاجتماع في حجة ظن المجتهد
اجتماع العقلاء الناشئ في فهمهم فيمكن ما لا يطابق بعد استدلال باب العلم مع بقاء
التكليف ولا يضر في ذلك شمول الظن المجري فانه لعله يكون للمستدل المفضل لمخرج
عن ذلك فان اعترض عليه بانك اذا اعتمدت على اجتماع العقلاء هذا ويشمل ظن المجري
فلم تقول ببقائه تحت عموم الحزمة سموا ما ادعيت من اجتماع العقلاء له ايضا فان لم ان

يقول نعم الامور كما ذكرت وكذا نقول مع التمكن من المجتهد المطلق فلا بد ان المقدمات المتخو
في الدليل في المجري اذ لقائل ان يقول انه ممكن من تقليد المجتهد المطلق وطنا قوي كونه
اقوى والبعد من الخطا وغير ذلك فالضرورة متقد وبغيرها واذا ارتفعت بسبب
المجتهد المطلق فلم يعلم خروج المجري عن عموم الحزمة فهي باقية على اصالة الحزمة وانما
البحث في ان هذا الكلام تمام ام لا فغير مصر بما عن فيه على ضديا له وهو استحصال
المقترض فقدم دعواه الاجمالي بهذا المعنى وحصل له التوصل عن النقص بان ذلك
جاء في المجري ايضا وردوا اعتراض على المستدل من جهة اخرى لا يضره مع ذلك
عنه من هذه الجهة التي اعتمدها المستشكل واستصارا للاستدلال في نصه دعواه الاجمالي
ودفع استشكل المقترض عنه لاسيما من موافقتها في القبول بحزمة المجري كما لا ينافي
اعتماده على اجتماع العقلاء المستدل بطا هره بجواز المجري مع قوله بحزمة المجري لا يعتمد
في ذلك على ما قرره بان الضرورة متقد وبغيرها وهي تدفع بالمجتهد المطلق وعن
ذلك سواء كان مسلما في نفس الامر او لا وبالحكمة غرضنا في هذا المقام دفع الاعتراض بان
التيقن دعوى الاجتماع للعواقفة المستدل في تمام مراده فلا حظ سائر كما اننا في نصه دعوى
الاجتماع حتى يظهر الحكم على جواز عمل المستند المظنة لابق ان هذا ينافي ما قدمنا
من منع الاجتماع على حجة ظن المجتهد المطلق مستدلا بان ما اختلف في اقسام من الامور
والاجزاء والمتوسط وغيرهم لكن احيا كل من الطرائق متوطا على ما صاحب وان لا
يصح ادعاء الاجتماع هناك المجتهد بن المطلقين في الاختصاص المتعاقبة مختلفون في الظن
لاننا نقول موادنا محض دفع اشكال المقترض المستشكل من ان البحث في الاجتهاد و
التقليد ليس من المسائل التي يتضح كونها مودة الاجتماع ونصه كون من المسائل الشرعية
التي يمكن ان يصير مورد الاجماع لا يثبت تحقق الاجتماع على حصول القول والمرجع بخلاف
ثمة فان المقصود ثمة بان جواز الاعتماد في العمل وعن ذلك يظهر ان كان ارجال المجري
ايضا في المقام فليست **تبر** وان كان قد حصل له الظن الاجمالي انما قلنا وان كان قد
يحصل تلبسها على انه قد لا يحصل الظن الاجمالي ايضا كما لو تردد امر الكفابين اخذه من
المجتهد بن التساويين من جميع الجهات فيما ان التفسير في الجمع الى المجتهد بن التساويين
في الفرع لا يعطى الا تكليف العمل على مقتضى راسا احدها فكل في الاصول وج فلا يمكن

حكمة من القرآن

مهد الله الذي هدانا الى اصول الثابتة والفرع النامية بتعليم القاطنين الحكمة وارشدنا الى
خير الادب بما بهتداه الكتاب وسنده من الاجاد ومقدمه والنبوي خاتمه ونفادنا
منها نبيا اهل البيت الذين هم خير من ذواتهم وحلفاء رسولهم من دون فترة وفيهم فضلى
الله عليهم وعليهم تامة وافيه صافية بامير دائره ما دامت الاصول النافذة في طارث
الخلافت حاكمه والبراهين البارحة في بياد من التراجيع صار **قوله** فلما كان كذا اليه
في علم الاصول من مصنفات العالم الخبير والعلم الكبير المدقق المحقق الفقهاء المكنون كذا
الانام عليه الاف التحية والسلام وسقوا واذا ونبور شافيا محتوي في كل باب من
الكتاب اجمعها ومن التحقيقات الطغيا وكان في كل الفرض والاشكال حتى صار
للاصير من صنفه المحقق والمحققين في تفصيل الابرار في القدر الابرار في القدر الابرار
على كل من اسطره ولرب يدوان الابرار في فروعهم المله لاجرم كان حقيقا شريفا
بعضلانه وبين بجلاله كبر في فرع من حاله كتاب الانكار وحجاب الاستنكار و
ينفق الى عصرنا هذا من احد من الفضلاء مع كثره مصادر منهم له هذه صحيفة لطيفة
قلتها انفق صنعتها اضعف العباد واحوجهم الى رب العلق ابن عبد الصمد محسن
الشعها في الاصناف عالمها الله تم احسانه ان ياتي صدق على هذا الخط
بحسب والشان العظيم مع بال اهل مجاله من اسلافه من اركيا اهل العلم والحق
ارباب التحصيل نشرت بينه وانفا بره في الجبل متوكلا عليه فانه جسي وقم الوكيل **قوله** هذا
الى اصول الفروع اذ كان فيه من باب البراعة ترضي اعلى من عرض من تبتك النخب من كتاب
طريقه النجارية حتى ان منهم من خرج بجلالات كثيرة فالفرع من البداية الى النهاية وانكر الاصول
شع على من حام حوله ولدت شعري كذا يستخرج الكار قايمة الاستنتاج التي هي عبارة عن
علم الاصول ومن تمنع تجريره وحضر فضيفه من الفرع ونادى بجانيه بالمره وفرت على نفسه على
الشع لتلك المعركة وارشده انه من ترضي اخرى على الطريقة الاولى فانه لا يوافقنا في حجة الكتاب
على الاطلاق وهذا الفرض بعد الاول من باب خاص بعد العام فلا رد ان المرشد الذي هو الدليل
هل عندنا اربعة وشرائع الاحكام من بابضا من الصنف الى الوصف في الاحكام المشروعة
قوله ترضي على اهل السنة حيث انهم لم ينفقوا اهل البيت في اخذ شيا بها في الكتاب وبعض
السنة النبوية واكتفوا بها بارشدها الفاسد ورواهاهم الكاسد وقد عرفت في الكافي بان
ان المراد باهل الكفر في قوله ثم فاسئلوا اهل الذكر ثم الاقدم **قوله** من الى الرسول في تعيينه

هذا هو الكتاب الذي هو

قوله

اذ القاطنة داخل في الدم من غير اجماع الجوف في راجع اليد الى خلفه فقط **قوله** كثيرة مثاليه
النسبة بينهما عموم وجعلنا جملها **قوله** بالكرامة اي على الخطا متلقية بالقبول اي بتوجيه سبحانه
على الصلي بقبول صلواته فخص عليه توجه والا فاصل القول من منع عنه كلف وقد عمل ما ورد
في الجبار اذ اب الدعاء من احتفاء الصلوات عليه بانه كمالا يفرق بين المسلمين **قوله** ما دامت معتدا
فيما استقارة تحقيقه حيث ثبتت ابعام المشكلات بالقديم ذكر المشبه وان المشبه وترشح
اقتران الاستقارة الحقيقية باللائم المشبه كقوله تم اولئك الذين اشروا الصلوات بالهدى فما
يجازهم حيث شبه اولاد الاستبداد بالاشراء فذكر الثاني فاربوا لولم يفرق بين الامم الا بام
الرجح والظفر ومنها الاغلا لا لاسل من ملائكة المقد وضاة الاشبه الى المشبه بحسب المقار
موق في لاسل التلال وحاصل المعنى ما دامت ابعام المشكلات بينا بالذلك لم يظلم الشبهات **قوله**
هذا كما يفيد في الطائفة ان الله حيث شبه جعل الاشبهات بالظفر واقرن بالاختلاء بالانوار الذي
من ملائكة الظفر واضيف للمنفول باشبهته بها وهو الانوار وكان في هاتين اشارة الى رتبة الاخيار
ايضا حيث انه لهم في الفروع مشكلات ومشبهاة لا يكتفيهم المفر عنها فبما كان لهم للوصول والقدم
بطرفها كما تطلع لوطا لت الفاتحة وهذا يؤيد ما في كثير من مفرقات هذه الفقرات من
البراعة سفا فالله عرفت في حكمها تامل لفظ الاصول والفروع والاشرايع والكتاب والسنة
البيان والدلائل والعقول **قوله** وعبداه مجموع ما في قوله من الدنيا جبر من الكيفية في بيان
نوع التخصيص وغايتها واباعت عليه ونظيره **قوله** لمن استرشده او رد على من قال من الانبياء
في زواياهم وصيته لولده وابني اركب معنا **قوله** حذاني بالمطهرين بق هذا بالليل ليل واحد و
بالصم عن اهل الجحش على السير اي شعري **قوله** فافلتت ايق فلتت له من الشئ من باب فطعت
منه ومنه الفلذ كمدد العظيمة من الكبد والمال ويجمع اقاليد وفلذ كمدد والشرع يخرج الى
البيان والتفريع به من التزم به من النون وسكون الحجة وكان مشرعه في زمان على
الناس يكون حج المملوك ثم هزج الاغنيا وتجارة واسل البعد والمرد بالعود الى العواطف
العواطف التي تجدد وتقدم من بعد اخرى وصدا الففرة استعانة تحقيقه حيث استغفر الله للشيخ
الاصلاحية بما مقرب من الشيع وعرفت كذا الا فتلا في التبريد وهو كذا في التحقيقات من باب كذا
اسد شواك السلاخ مقفد له لبا خلفا لم تغلر وذيلها تحقيقه وهي استقارة السانين
للباحث وترشح احدها الشرع والآخر العوائد والمعنى استقدت نياح من افكاره حين
سباحت ابوابه **قوله** ووضع هذا الغلبى لا لكي فان مباحث المفاهم من بعد النواهي هناك في

قوله

في ضمن الاوامر والنجس فصار تمام الادلة الدالة وهذا كقولنا ذكر من الدلائل القليلة من
والقياس ويمكن لاداء الترتيب بحسب كل احوال الامور حيث ان تقدم هنا مشتركات الاكثارية واسمه
على فضل الادلة كما هناك بقا لها في لم يتركس في الزيادة بقا للخصر وغيره **قوله** واصفقت اشلا
ما حاشا الاوامر هناك فثمة وثمانية عشر هنا وهكذا **قوله** وقيل ان ادلة هناك ثبتت حل المصلحة
على العموم بدليل الحكم فقط وهذا البته يتعلق بحكم بالطبيعة ايضا وهكذا **قوله** ومنهات مثلا هناك
جعل او امر الاثر بمجاناز اجماعا في الاستحباب واستشكل بذلك جماعا على الوجوب من دون قرينة
وهنا اورده عليه بوجوه شتى ونحن اصنفنا عليها في الفاية القصوى **قوله** واعرضنا ان العلم
انهم يعرفون من زعمهم ما انه بان يترك الفرض وسأنا منهم قد يرضون من بعض جهة ولم يسلط
حينئذ اصلا كما في الوجوه المعروفة في لنا في الحقيقة الشرعية من اننا لو ثبت لنفسها الحق
ولكانت غير مبرهنة وان كان من حججهم باقرها من ادلة لعدم النقل **قوله** واذا وجدت له لما
المبادرين من قوله سابقا واصفقت ان يكون الاضافة بطريقا للمهود من مضافات القوم بان
يضاف الاضافة في البراءة ومناخا ولكن كلفنا لهم اعتد من ذلك والصبر في قوله انما ارجع
الودقات **قوله** مع عدم انقضاء المقام الا ذلك يعني الاختلاف المعهود حيث ان التفسير في
الموضع الذي ذكر فيه وجاز عن موضع المعهود ونظر في عدم الاعتناء به والاولا لم يزل
بعد **قوله** يجعل الزوال لما في على المعالم **قوله** اما مقدمه لاصل كذلك في تمام الدلالات للتفسير
بعض المقدمات الثمانية كتحث مقدمتها الواجب حله الدلالة تابعة للاداء وانما رجوعها الى
لما ذكرنا في ثبوتها وعنده في بعض المقدمات الاابعة كتحث ان العام المختص حقيق في الباقى امر
الامعان المعهود ذكره في المبادى المعنوية **قوله** واعانة كقولنا ان الركب باحتمال لا يتطابق في كل
باحثا سنة مع ان المعهود ذكر في كل ما ذكر انما بدليل ليس به ذلك كالتقاس والاستحسان
غيره **قوله** او غير ذلك اي غير الامرين كاستدلاله دلالات الالفاظ بالوضع
للمناسبة وكذا ان اللغة لا تثبت بالقياس في حيث ان للعموم صبغة تخصه **قوله** وربما اصفت
على المعهود فلا تكرر مع ما سبق من قوله واصفقت حيث ان ذلك بالاضافة الى المعالم وهي
لا ضرورة الى كتب القوم وهو كجمل العجي والاعني واصالة الحقيقة كل ظن حيث ان كتب القوم
صليا حاليا **قوله** بالقياس الحكم في صبغة به ارقام للاجارية حيث هو قواعدا لا مطلق
صول شديدة غير مبني على ما خذ وجهه وانما مضمنا شيئا السيد لو اردت استقنا
مع قواعد الأصول من الكتابات سنة فضلا عن القول القدرت عليه على مقدمة
يشمل طاب عشرة تاني ايجاز الاشارة **قوله** واولا هي سبعة الاول في العام والخاص ما لا يشك
في

[illegible]

وصالح العالم والمسلم فيها بالاجتهاد والتقليد ومنها سكوت النضر الشامل لست من انما
وهو اعني الذي يفسد على شيخها بالدين وكذا العلم هناك وانه معنى حقيقه يقطع الذي
والعلم وهو معنى ثابت قطعا في العرف ومنها اليقين وهو الاعتقاد بما في الثابت الطائفي
للموافيق الشامل للثبوت فيها وصح هذا الاطلاق الحقوقي الطوسي وشيخنا النجاشي في التوحيد وتعلقا
الزبد والمسلم هناك ايضاً وغيرهم ومنها حضور الصدر بن النجاشي وهو واحد من تلك الاعيان
كانه من خواص الزيد ومنها حضور من يصدق اليقين وكذا العرفي والمسلم ومنها العلم بالمسالك
ابوابها شها طات فان قول الشاهد ان عالم بان فلانا ولد زيد وهذا له معناه ان عالم الزيد
واليد وقد مضى هذه المسالك في الغاية القصوى مع شخصنا ان هذه السبعة منها ما هو
حقيقه فتوكله عند كل ميزان بماز عند غيرهم كالاول ومنها ما هو بماز عند الكل كغير الثالث
والرابع وان خلافت في انما ما هو حقيقة لغة عرفا وان الاشهر الاظهر هو الاول من التفسير
فليس اجماعاً ثم انه لما تعددت حقيقة في لفظ العلم من بناء على احوالهم من كفاية النظر في اصول
نظراً الى اجتهاد باب العلم فيها كالفروع الانا در بعض مسائلها الكلامية منها ما هو ان غالب
الكلامية منها ما في ان غالب مسائلها العرفية يكفي فيها بالنظر ولو احتمل ارجحاً فالمراد باجتهاد
بعضهم في بعض المسائل حيث رد على جعفر بن ان المسئلة الفلانية صولت لا يثبت بالنظر للاجتهاد
الاجتهاد بمازاته ولا تعدد بعض بمازاته كالاربعه الاخره لما اشترى اليه دار الامير من الاولين
وثانيها وهو الاعتقاد بالراجح انتم بها فتمسكوا بالدين وخرج بالقرعة اعلما ان هذا التمسك
بمادة من القاعدة المضرة في الكلام باب العقل عقيدة اعرفية كلية تطلق ان تكون كبر لصحة
سهلة الحصول من حجج العلم بالمعزلات كلية كالمعزلات العشرة وانواعها وجزئية كهذا الانسان
هذا السواد مثلاً والعقيدة بالجزئية عن زيد قائم في قبول الصلة الواردة من الله ليس
حجة بل امر بالصلوة فيه من اجل اللام الى غيره ذلك فابكون الموضوع فيها جزئياً وليس العلم
يبطل القواعد فان بعض الفروع ليس بمنظور ان احراز المص قاصرون ومجهولون ولما كان ان
يقول ان كثير من مسائل الاصول فقضاياهم لم تحجب بمخارمها لا مالموجوب وخبر الواحد محتمل
الى غيره لك ويمكن الذي يثبت بان الكلية الماخذه في معرفة القاعدة اضافية وايق حروف
ان يكون العقيدة عقلية كلية او تجزئية جزئية وما ذكرته من المسائل من قبل الاول فان
القبول من عرف عنها **قوله** وهو ان يبعد عن مسائله ولا حجة للاشارة الى غيره من الاشياء
ما قال به كل من جلده هو ما اعتبره هو بعض من سبقه **قوله** والعرفي بالمعنى الذي اشمل الحق للغة
والخبر والتحريف بالمعنى الذي **قوله** ويجزها ما هو مقدمة للاعتقاد لا لهداية له وفيما في اواخر الكتاب
عدها من الفنون مضافا الى الاصول ثمانية من مزال الكلام والتفسير والحديث وارجع الى بعض غيرها
اضاف الى العلم بمواقع الاجماع والتخلاف في ملكة الاستنباط فهو على ما ذكره اربعة عشر وفيها اربع

المكليات

المكليات وقد عارضه مضافا الى من الفنون والمهندسة والطب وغيرها في الاول فقام الايام من
هو شريح في الاصول من مسائل العرفية بحقيقة والحجاز والاشراك وغير ما **قوله** سنة الاحكام
ليست حجة للاستنباط بان يكون لشوبه بل السببية فان المستنبط منه هو الادلة الاربعه في
القطاعات السالفة **قوله** وبالحكام جميع الحكم وهو لغة القضاء على ما يظهر من الصحاح فانه وان
في ما يبين العلم والافتان ايضاً الا ان جعلها واحداً وهو علم في كونه حقيقة دون غيره وفيما هو علم
الفنون العرفية والمظنية يخلق على جانبيه التمهيد والتمهيد حكمية والمسائل خطاها الله
المعلق بها على المكلفين من حيث لا تشاء او لغيره من اوجهه والوضع وعلى المسائل من المكلف
او كونه استحقاقاً انهم يحالون لادبونه او قسوته بينهما والحكمة الحكم بحجة التكليفية لا غير
وعلى الاحكام الوضعية كالشرعية والسببية والمناظرة والاولان معرفة عند اهل الميزان فانها
ذكر السيد ذكره ويبين من شجها البهاك اختصاره هنا والاربع للنظر الى الاشياء على
في تقديره والشهيد في قواعده ومخاسن الزيد في المبادئ والحكامية ومن تبعه ويسمع لشراد
للسيد الداماد والوافية في بحث الاستصحاب والسادس من الخطاب هناك وانظر انما في اثبات
عند الفقيهين والاشراك لثبوت حقيقة الاول عندنا بل المعقول واحد الاشياء
عندنا بل المعقول واحد بيننا الا اننا لا نقدم نقل يدعي العلم على نقل يدعي الاخص
ما هو اوضح المذهب مضافا الى وجود علام الامم ثم هي الملة به هذا الاول كما عقلياً كانت شرعية
وهذه المسئلة او الثاني كما عليه المدقق الشيرازي ووافقه المصم والاثبات كما هو شجها البها
او الرابع كما هو للشاعر ينسب اليه من احوالها من كاهن المذكور والسادس كما هو الاول
الاخير الاخر لما حققنا لا يقان انصاره موجود حيث ان الاحكام استنباطها انما هو
والمستنبط منها هو النسبة فلا بد من حملها على النسب على ما ذكره في امور مقبولة كنسبة
لا من الادلة فان من القول بالاشارة لا توافيقا دار الامير من الجاهل والافان والثاني اول علمنا
شواهد من حيث ما هو لكن هذا الزمان مع الاخر كونه مبهوماً بخلاف الاول وهو مبهوم بقدر ذلك
بنا عليه ويخرج بان الزائد مشترك الوجود وثانياً لعدم التزام خلاطه لاساً لتعقيد الاحكام
بالفرعية المصنوعة العلمية والاحكام المتناسبة مع الوجوبية وغيرها مستنبط من الادلة
التيه بل هو ما ينع من حملها على النسب للزعم التكرار ولا يوافقهم انهم لم يستقدروا ذلك قيداً
حيث انه موجود في حد الحكم فبما المعنى اذا فاولا ما تضمنه من محذور انما هو الحكم الشرعي
المطلق ولا يؤخذ منه هذا التقييد وكذا الكلام من فسر بتقدير الاخر ولا شك ان هذه

الاصول حاصله في العرفانهم وليست من خاتمة الشرع الا ترى انهم يسكون في اثبات الوجوب
 للامر بحكمه الى الابد والصيد وثاني ان الامر بالتسليم ما لم يكن التاكيد والمجاز ولا يلزم
 اولوية الثاني بينهما كانت المؤكدة المذكورة مضمة والمثاني به لبيان رفع احتمال التمسك
 الاستعمال وبيان شرافة العلم والمحصل ان المقضي بوجوده والمنازع لا اصل من كونه شكوكا
قوله ما يثبت من هذه الماهيات وغیرها الاصل من جعلها احكام بمعنى التمسك
 بالماهيات المحرزة عنها الماهيات الكلية الامر من الشريعة كما هي ايات العباد والعقلية كما هي الايات
 من سائر المقولات الشريعة التي لا وجود لها في الخارج الا باعتبار الافراد وبقيةها الموجودات
 المتخيلة من جملة ما تعلق بها التمسك والتمسك والتفسير وبعض الماهيات ليجوز بها بعض
 القواعد الاصولية لاستنباط حقيقة العبادات مثل ما قرره في المبادي المعقولة من ثبوت حقيقة
 الشريعة ومن اجزاء الاصل في ماهية العبادات فانها ليست من المسائل الاصولية من هذه الحقيقة
 وان كانت منها من حيث يميزها بغيرها عليها احكامها وكلها القواعد حكمية لا يمكن الاستنباط
 الماهيات المعقولة من استماع اجتماع المتفكرين واستماع تخلف المعلول من العلة وامثال ذلك
 ما هو مقدمه لتعرف حقائق الاشياء وتعرف اعدا المعلومات لا بد لها من الاجزاء في الجملة وانما يتصور لها
 بامهات العبادات بتمسكها بقيد الشريعة فخرية للوفاة فيلزم التكرار كما في طائفة غير مناسب
 صفة الاحكام فلا يكون مفادها الا غير المتصف بها من افراد موصوفة لا من مفاد قولنا في الغنم
 اسماء وكذا يتصور بجملة من صفاتها فيكون من مفعول الغنم لامن المعلومة من حيث لا يلزم
 كتحصيلها غير هذا ما يثبتها من صفاتها كالظهور في الصلوة والاداء لانها من مفعول ما يثبتها في قولنا
 الى ان اراد مفعولها في فعله في الماهيات فيكون التكرار او شيوعها لوصفها فلا يخرج بقيد الاحكام
 بهذا **قوله** والفرعية ختمه لمحمد من صفاته في عبقه بقوله عن ادائها التمسك ليجوز
 عن مثل القول في الكلام بقرينة الاختصاص لها باستلزام كل حكم حكم من دليل بل كما في قراءة قوله
 ان الامر يعلم الكلام مثلا على ان الكتاب يصدق صدق الاستقناء عنه بما هو مخصص به كما سبق **قوله**
 باعتبار الاضافة الكلام لهذا الاعتبار في مقامات نفسه كالمحال في المثال ونزاع بيان ومنه
 الاول لغة واصطلاحاً وبيان حاله في شيئا ومثله في الاولين خبره الثاني واما الثالث فانه لا
 عشارية **قوله** ما يثبت عليه الشيء هذا هو المشهور بل قولنا قاله وهو قد ذكره الامام خلافاً لبعض
 بعضهم كالقاسم والمصباح وظن انهم في بعض الفرع فخلوه لا دخل للشيء والتمسك عموم
 وجه لتمامها في مثل قولنا في مثل العبادات والمنازع لا اصل من كونه شكوكا
 الثاني

الثاني في مثل التمسك والامر بالمعقولة ومقتضى التحقيق من بين الاصول المسئلة للاهل من
 كما في الفنا لوجه اجماعه وكذا الحق بعد العجز عن الرجعات لان مدعى الثبوت اقل اثباتها من مدعى
 النفي فيقدم لقوة ظاهريه وقد جرت العادة في الغاية القصوى **قوله** وفي العرفان لما راد العرفان
 معلوم لعدم وجود كل اداة في الاصل الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 الواضحة السيد صدر الدين من عند معانيه الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 محادث ولعلنا لعدم الوجوب واصل عدم حرمة واصل عدم التمسك في العلم والتمسك في العلم
 الا في العلم والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 ان ان يريد العرفان العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 المعقولة كما يقولون في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لغير عن الامام بالاصل كما في بعض تراجم الرجال لكن مع ما في الخلاف في العلم من الاصول والرجال
 على السنة وجعل الاربعة مناس الحنف والمعتزلة لاعتدائهم بما ذكره هنا في بابنا الاصل في العلم من
 قال في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الظاهر الاشارة الى معرفه المقصود بالقرينة فانها في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة
 حقيقة واما في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 هنا لان الاستعمال في علمه في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الاستعمال بعينه ولا القاعدة لان الاستعمال في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قاعدة ومنها وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والمحل وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لفقد لها الساقية وعدم كون الحق والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قالوا في مقام سبقها للعلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وانظم والملازمة الاستصحاب وجهه **قوله** ولا في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 السطحي والكاظمي وصالحا في تليق العالم لا شرح الزيد والقصدي وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والتمسك ومنها رجاء عتقكم من الحق والعلامة والحاجي بل التمسك وهو الامة احد
 المعاني الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وليس بما فيكون هو العلم اما الاول في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لو فرضت عرفت ما يثبت بالادلة واما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه

الامر بالمعقولة ومقتضى التحقيق من بين الاصول المسئلة للاهل من
 كما في الفنا لوجه اجماعه وكذا الحق بعد العجز عن الرجعات لان مدعى الثبوت اقل اثباتها من مدعى
 النفي فيقدم لقوة ظاهريه وقد جرت العادة في الغاية القصوى **قوله** وفي العرفان لما راد العرفان
 معلوم لعدم وجود كل اداة في الاصل الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 الواضحة السيد صدر الدين من عند معانيه الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 محادث ولعلنا لعدم الوجوب واصل عدم حرمة واصل عدم التمسك في العلم والتمسك في العلم
 الا في العلم والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 ان ان يريد العرفان العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 المعقولة كما يقولون في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لغير عن الامام بالاصل كما في بعض تراجم الرجال لكن مع ما في الخلاف في العلم من الاصول والرجال
 على السنة وجعل الاربعة مناس الحنف والمعتزلة لاعتدائهم بما ذكره هنا في بابنا الاصل في العلم من
 قال في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الظاهر الاشارة الى معرفه المقصود بالقرينة فانها في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة
 حقيقة واما في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 هنا لان الاستعمال في علمه في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الاستعمال بعينه ولا القاعدة لان الاستعمال في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قاعدة ومنها وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والمحل وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لفقد لها الساقية وعدم كون الحق والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قالوا في مقام سبقها للعلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وانظم والملازمة الاستصحاب وجهه **قوله** ولا في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 السطحي والكاظمي وصالحا في تليق العالم لا شرح الزيد والقصدي وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والتمسك ومنها رجاء عتقكم من الحق والعلامة والحاجي بل التمسك وهو الامة احد
 المعاني الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وليس بما فيكون هو العلم اما الاول في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لو فرضت عرفت ما يثبت بالادلة واما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه

الامر بالمعقولة ومقتضى التحقيق من بين الاصول المسئلة للاهل من
 كما في الفنا لوجه اجماعه وكذا الحق بعد العجز عن الرجعات لان مدعى الثبوت اقل اثباتها من مدعى
 النفي فيقدم لقوة ظاهريه وقد جرت العادة في الغاية القصوى **قوله** وفي العرفان لما راد العرفان
 معلوم لعدم وجود كل اداة في الاصل الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 الواضحة السيد صدر الدين من عند معانيه الاصل في العلم من غير ان يكون له اداة الاشارة اليها في شرح
 محادث ولعلنا لعدم الوجوب واصل عدم حرمة واصل عدم التمسك في العلم والتمسك في العلم
 الا في العلم والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 ان ان يريد العرفان العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 المعقولة كما يقولون في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لغير عن الامام بالاصل كما في بعض تراجم الرجال لكن مع ما في الخلاف في العلم من الاصول والرجال
 على السنة وجعل الاربعة مناس الحنف والمعتزلة لاعتدائهم بما ذكره هنا في بابنا الاصل في العلم من
 قال في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الظاهر الاشارة الى معرفه المقصود بالقرينة فانها في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة
 حقيقة واما في الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 هنا لان الاستعمال في علمه في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 الاستعمال بعينه ولا القاعدة لان الاستعمال في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قاعدة ومنها وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والمحل وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لفقد لها الساقية وعدم كون الحق والتمسك في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 قالوا في مقام سبقها للعلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وانظم والملازمة الاستصحاب وجهه **قوله** ولا في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 السطحي والكاظمي وصالحا في تليق العالم لا شرح الزيد والقصدي وانما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 والتمسك ومنها رجاء عتقكم من الحق والعلامة والحاجي بل التمسك وهو الامة احد
 المعاني الاصل في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 وليس بما فيكون هو العلم اما الاول في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه
 لو فرضت عرفت ما يثبت بالادلة واما في العلم من الاصول والرجال بعض عرف علوم الشريعة انما هو في علمه في علمه في علمه

على المرقن كان العلي الطاهر اقرب اليه ولا شك بالحق في حقين الاول اما الاول فظم ان يصير على التقدير
كلا الاعتبارين من هذين ولا يشمل الاضافه من مبادي المنفعة الا اذ لا بد من العلم بالعلم
فصير من باب من حيث هو مفعول محله في المعنى فان شمل جميعها وعليه يضاف العلم مع اصله
الشان فلما هو المقرب في محله والممثل بالاجماع والتمسك من انما اذا دار الامر بين بين فلهما عن
الاتفاق او اذ لا له ومن العزم والفعل والشغل والامر بين فلهما عن المعنى المحرر
عن الكذب والعدل للاماني وادبهم القائل به القدما وهم اعرف بما وضع الاصطلاحات وتقاسمها
لو لم يزل بانهم كثر ويؤيد جميع سوق الاضافه وعلى الشان بعد الاتفاق في علمنا فظم ولا يتحاب
بل تحابا واما القاعدة فممكن وان تؤمر مكانها بجعل الاضافه لما لمصلحة ان المتعاقبين اما سبانيا
اولا وعلى الاول اما ان يكون المضاف اليه ظرفا للاضافه اولاد على الثاني اما ان يكون المضاف
اخر من المضاف اليه مظم او بالعكس او قسما او يكون بينهما عموم من وجه وعلى الاخر اما ان لا
المضاف اليه اصل للاضافه او يكون هذه سبعة او ثمانية بقدر ما يجوز في محضها اليوم وسالها
تقدير من اليها من غير خاتمة فاضه والرابع من نحو احاط اليوم وكذا الخامس نحو شمس اسدي
الباقية بتقدير الامم من علمه في يوم واحد ونضرة خاتمة في يوم من قضاة خاتمة في يوم
لعضوم في يوم واحد يمكن تقدير من بجملتها لانهم انفقوا عليه وهو جيد وما يخرج منه
من قبل البائع اذا التقوا اصل القواعد وعادتها في جميعها في محضها حرام واضافة في
الاول من الثاني في شملها على حزم ونظر ائمة والثاني من الاول في القضاء الطبيعية
الفقهية نحو البيع جلال فيجوز الصلوة عند ظهورها او لا في غير ذلك وتلك القضايا
الجزئية كما في فقهاء النبي من محله تسع درجات دائمة او يوجب عليه صلوة الليل او مطلق
النوافل **قوله** لشمل ذلك الفقه اعمالا استدلال على خاتمة كغيره من وفقه ما تقر به ان
ان يدعى المعنى اللغوي شمل جميع مبادي الفقه من قواعد اصول من الادلة وغير ذلك من اصطلاحها
ملا يشمل غير ادلة الفقه من غير انما يلزم العقلية على كماله الاول يكون هو اول الادلة اما
الاول فظم بجزئها وبما رتب اليها بقوله يشمل واما الثاني فظم الطبيعة في كلامه كما ان الله تعالى
تقدير عدم شمول بقاها المعنى الطارئة على العلم مع العلم والحق العلم مشتمل على امور زائدة
نفس الادلة الاربعه ان يكون علما بالقواعد المعتمدة او الاجرم نفس الامر في جزء تلك القواعد
واما الزوائد فغيرها عوارضها من جهة وقتها وشروطها واحكام معارضتها الحكمة الادلة
نفسها شملت القواعد الاحولية نحو كل ما سجد اوله خير واحد حجة ونحوه اما استاخر او غير
وربما

هذا هو المعنى اللغوي
لشمل جميع مبادي
الفقه من قواعد
اصول من الادلة
وغير ذلك من
اصطلاحها
ملا يشمل
غير ادلة
الفقه من
غير انما
يلزم العقلية
على كماله
الاول يكون
هو اول الادلة
اما الاول
فظم بجزئها
وبما رتب اليها
بقوله يشمل
واما الثاني
فظم الطبيعة
في كلامه
كما ان الله
تعالى تقدير
عدم شمول
بقاها المعنى
الطارئة على
العلم مع العلم
والحق العلم
مشتمل على
امور زائدة
نفس الادلة
الاربعه ان
يكون علما
بالقواعد
المعتمدة او
الاجرم نفس
الامر في
جزء تلك
القواعد
واما الزوائد
فغيرها
عوارضها
من جهة وقتها
وشروطها
واحكام
معارضتها
الحكمة الادلة
نفسها شملت
القواعد
الاحولية
نحو كل ما
سجد اوله
خير واحد
حجة ونحوه
اما استاخر
او غير
وربما

وربما في قول جز الواحد عدالة الراوي واذا تعارض خبران فيجب لكذلك الى غير ذلك ومنها
عوارض من اجلها كحرف الاجتهاد وما قابله ومنها غير ذلك كحرف الحيا والاحكامية والحق
المقتضى اجزاء الادلة من ابواب الامر والنواحي والعموم والتخصيص وغير ذلك والتعريف المذكور هو النقل
المصطلح واما على تقدير الشمول فيجوز المعنى الطارئة مع اصله وهو انما هو نقل من المقام
الوضع لم في الوضع الطارئة الى ما لا يخفى اما ان يجوز مع المعنى الاصلي بمعنى ان يتعدا الوضع من
اوله بل يتعدا الوضع ايتم كقصر الوضع والاول كالاعلام الغالبة فان كلامه العقيدة والكتاب حلت
ما به عكس قد استوفى في ريف من قبل الطبيعة ليس بهد كعم يولي في الاستعمال حتى صار
اللفظ متينا بنفسه في المعنى الذي كان متينا فيه قبل ان يكون متناجرا في معنى هذا القسم
مخرج في المعنى بل في سبب حضوره في ذهن وهذا لا يسيئ نقله والثاني كالمنفولات يا صا منها
وهي اما من الامم الى الاخص كالذات والقارورة وهو لغيا ويمكن ذلك في المسانحة الزمنية
كالمن والقر على القول به ومن المبان الى المبان كما في الغاية وبجوابه بجم شمول اللغوي في
الاصول لا يشترط الاتحاد الواقعي للنقل كما يتحقق في المقامات احصية الاصل من الطارئة كذا
تخصي بلعية عنه وهناك لان اصول الفقه جميع مضاف معيد للعموم يشمل جميع ما يتوقف
الفقه من الامور الكثيرة التي ذكرها المصنف في بابها من الاجزاء وهي احدى عشرة امرا منها
الاصول فان قلت فاقول التجميع قلنا نحن في مقام رفع المانع واما المصنف فقد سبقنا
فان قلنا النقل الذي يلزمنا الرجوع ما يلزمنا مع انه خارج عما استبعد من اثبات
اصل النقل وارتقاء كما يظهر من تخاشيه كقوله ما يلزمكم هو النقل من الامم الى غير مع
فيما نرى من الافراد الكثيرة بخلاف ما يلزمنا فان من موقوف العلم اليه مع الادعية من
هذه الصفة انما تنفع لو غلبا والطبع ولما مع قيام ما سلف من الادلة على ثبوت ما هو عموما
فلا تنفع هذا ويمكن ان نقول ان النقل بوجاهة بيننا مشتركة للورد ولا ينفك الفان
منه من النقل لان اصول الفقه اضافي اللغوي عبارة عن نقل من مبادي الفقه من
قواعد اصول ينسجم على اصوله من العلم المعهود الذي هو ملكة ادراك
تلك القواعد للبدن فقد نقل اللفظ عن معناه الى ملكة ادراك معناه وهو علم كان الاصل
الاصلا عبارة عن نقل الادلة الدركية والعلم عبارة عن ملكة ادراك مدركات يكون
الادلة من حيثها وان قلت هذا النقل ما لا يحصر عنه وانما يلزم من نقله خلا لا يلزم من ذلك
نقله ان اصول الفقه قد اشتمل من اموره الى ملكة ادراك تلك الامور بعينها ونقول ان
انقل من اموره الى ملكة ادراك اموره من حيثها تلك الامور فالتدبير من نقله وغلبة فيها

هذا هو المعنى اللغوي
لشمل جميع مبادي
الفقه من قواعد
اصول من الادلة
وغير ذلك من
اصطلاحها
ملا يشمل
غير ادلة
الفقه من
غير انما
يلزم العقلية
على كماله
الاول يكون
هو اول الادلة
اما الاول
فظم بجزئها
وبما رتب اليها
بقوله يشمل
واما الثاني
فظم الطبيعة
في كلامه
كما ان الله
تعالى تقدير
عدم شمول
بقاها المعنى
الطارئة على
العلم مع العلم
والحق العلم
مشتمل على
امور زائدة
نفس الادلة
الاربعه ان
يكون علما
بالقواعد
المعتمدة او
الاجرم نفس
الامر في
جزء تلك
القواعد
واما الزوائد
فغيرها
عوارضها
من جهة وقتها
وشروطها
واحكام
معارضتها
الحكمة الادلة
نفسها شملت
القواعد
الاحولية
نحو كل ما
سجد اوله
خير واحد
حجة ونحوه
اما استاخر
او غير
وربما

و اما در این کتاب که در این کتابخانه است

والله سبحانه يجعل المراكب في الماء والبر والسموات والارض وما يشاء من غير حساب ولا عجز
يخطاها او يمتد بها وعلى هذا يكون ان أخذ من الشب بالفعل سواء كان الكاشف عنه من سائر الظواهر او
فلا محالة وايضا فيجوز ان ما خورده الحكم من الشب لا يجعل العلم في ضلها بل لا بد من انفسها ولو ثبت
الخطا ولا يعتد به بدون اجلا **ف** يحمله حكمه في نفسه بعد مرتين هذا ثابت ما فوق الاشياء **ف**
الذي هو الكلام له عندنا معنيين فلفظي في الاول والادنى في الثاني والثالث فلم نجد اذ يصح
سواء صحتان الفقه هو العلم بالكلام الغني عن الكلام اللفظي اما الثاني فيحمله العلم على ان الاتحاد
محال وهذا الاول فلان الاشاعر خالفوا فيه في ان الكلام يطلق على غير المنظم من الصفات المستمرة
وعرسلوا المسمى بالكلام النفس وبعضهم افرط حتى جعله حقيقة في الثاني كما زاعى الاول كما انفرد
المعروف عنهم الاشراك اللفظي وجزمه جعله حقيقة متناه فلا دل على الاشاعر ان الكلام الحقيقي
صحة الله ثم هو قائم بذاته فهو قائم بذاته فالكلام ليس بلفظي في الكلام الذي هو صفة له ثم نفس هو
مستلزمات خمس ببيت منها وجوب الكلام النفس اما الاول فغير ودية واما الثانية فيبناها
على انه شرط في صدق المشق والمدة كما عليه كما فهم واحصا بنا على عدم اللعن شيخنا النباهي
مؤقتا الثانية لا اولها واما الرابعة فلان المنظم من محروفا له ابتداء وانها وليس القدير
لهذه الثانية واما الخامسة فلانه اذا ارتفع اللفظي ثبت النفسى فلا ثالث عليه اسم الكلام حقيقة
بافتقار التعيين **ف** ودية انه قد عدم السراج به بوجهين راجعين الى دفع متبته هيد
في ابطال اصل الكلام الغني وتوقفه وان هو في نفسه من غير المنظم بل لانه ولهم فيه وجوه
كثيرة مذكورة في فن الكلام منها لو ثبت ثبت دليل له الفات توقيفيه وليس ليس اذ لو كان كما
ما ذكره وهو يعلم لما ذكره منها الكلام انما الخلق على ما ذكره من عدل اللفظ الذي هو في النفس فقد
الطوا على العلم اعدادا او كراهة والثاني يعلم فالعدم مثله بيان الشبهة انما اذا صدر عن
جزءه فذاك اسو ثلثة اللفظ وبثوت النسبة وانما في الواقع وعلى ذلك النسبة وانما
هو الفال مثلا لا غير الاجز من يكون هو المذهب لقطعاً والنسبة الواقعة لا يكون تسمية **ف**
النسبة لا ليس من افعال الحكم فالحق لا يسل على العلم بها واذا صدر من فشاء كما
وانهى فذاك شيئا اللفظ والارادة او الكراهة وليس غير احد الشائين يكون هو المذهب
فالحق لا يسل على العلم به واما طلاق الثاني فلا تكتم جعلون ما تحثون من الكلام
معتقدا على غير العلم والارادة او الكراهة وايضا يكون عاذه القدير صفة الحكم ملة
للعالم والمريد والكاره فيلزم ان لا يكون الحكم صفة ثانية للبارى ثم وذلك بطر باضر

واجابوا عن دليل الاشاعره بمنع المقدمة الثانية قالوا ان كل موضوع لله قد مضى بمراده
لا يتنازع على ما اختاروه في مسئلة صدق المشق من اشراط القيام بالمعبد وقد اختلفوا في وقوعه
العقل لعدم الاشراط فيه بمسك بوجوه متينة وطعننا فيما ذكره من الاوهام الضخمة و
الذي يخالجني ان ربما يخالجني ان يمكن ان يستغنى عن بعض كلمات السيد محمد بن في بعض هذه القضايا
اللفظ الصادق من غير مدلوله من انفس المدعيين على فاسد الربوبية ونقدنا الاتحاد بالاجال
التفصيل بزيادة الاول من الاول والثاني من الثاني مثالا لظهور الغيبة على من الموعودين
كانه يوافق البيع او الصلة وهكذا كما ندمت على خطا بلطفي من جانب الله سبحانه لبيان الضرورة
في تخصيص كيفية الاطاعة فيه فاذ اصبحت ايقوا الصلوة واحل البيع وحرم الزنا او حرمت نكح
مثلا فيعلم بذلك تفاصيل الاطاعة فصدق على تلكه ما حلله لم ينزل علم بالحكام الاجالية من
عن الخطابات التفصيلية منه ويرد عليه ان الاطلاق خطأ بسبب دعوى الكلام على قضية الضرورة
العلم اما على وجه اللغوي فقط واما على الاحتمال الاخر فلان المعبر في التفسير كمن مدلوله المقتضى
المطابق وان لم يفسر في قوله بالانفاظ وثانيا ان ارادة الاجال من الاحكام خلاف الظاهر بل هو
عام او ملحق وعلى حال الانفراد المتينة في التفصيلات ولو قبل تركه لادراك التفصيلية
قرينة على ارادة الاجاليات من الاحكام قلنا غايتها من المعاملات بين التفصيليين بما هو
الاشكال لا يشترط عدم امكان حل الاحكام على الخطابات التفصيلية ولكن كما ان يمكن فيها
على من باب الاجالية كما يمكن جعلها على غير خطا آ من المعاني الاخر الحكم تلويكها الثاني ان
من المكافاة والثالث ان العلم بالاحكام الاجالية ما ان يراد بها العلم بوجودها او العلم بتفاصيلها
خلاف الظاهر ان العلم بالشيء الاجالي هو العلم بوجوده ككلامنا في قولنا علمت الفتي الاجالي
عن غير ما علمت من هذه الطبيعة من هذا الوجه من جهة كيفية كونه لا العلم بتفصيل احكام
والمحاصل ان ما استدل به العلم هو نفس المعنى الموضوع للاجمال لا نفس الاجال وبقاء الاول العلم
الاجل وماذا الثالث العلم بتعيين الاجال وتفصيله وادعاء الاول مع انه لا يلزم عبارته حيث
العلم بوجوده الحكم الاجالي الى غير الدليل التفصيل الى الضرورة الاجالية فوجب عدم انطباق محله
المحدد راسا لان اللفظ ليس العلم بوجود الاحكام الاجالية لا شاعره ووجه كما اعترف به بعض
لست فيها ومن ثم لا يجب فيها التقليد والمجانة هذا الوجه ينطبق على من علمت المعنى ببقاء
بان الله عز وجل بعض الاحكام الى الجحيم كقتل بعض المومنان كالتعذيب يستند في ذلك
الى بعض الايات مثل قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسراييل الا ما حرم اسراييل على نفسه والاس

او يخبر

سجدت الاخر طمسوا الخلافا لا اكثر كما هو الاقوى وذلك لانه لم يزل العلم على العلم
الموضوع لا يكون بها خطأ الله الاجالي ولو سلم فليس العلم بتفاصيلها ناشيا عن خطأ
التفصيل **قوله** وقد يكون انه قد ثبت عدم الانكسار الذي هو اصل الاشكال بقدر ما
ان من الموضوعات خارجة عن محد وبضمان وتليف الحدود فدخل فيه فلم يتغير ولا
سطوة في كلامه لتسليمه عند ثابت لا يثبت لان الاحكام وهذا الكلام لا يثبت الثانية
بعض الموضوعات من وتليف الغيبة وتقريره ان موضوعات النسب من جهة في الغيبة على متين
قد يكون نفس العباد كالصلوة ولا يكون من جهة ما قد يكون نفس المعاملة بالحق الامم كبيع والحق
والعصب والعضا من جهة ما والصفة الاخر منها من وتليف الغيبة لعدم كونها من جهة ما
ان لم يكن محاسن متداولات العرف وان ذكر في الغيبة وهو استلزام محض بقرينة ما ذكرنا
الصفة الاول فهو لما كان من محض غائبات فلم يثبت في الغيبة فكيف يمكن وتليفها
كان من وتليف الغيبة هذا وان كان عليه ان يدل نفس العباد في كلامه بالمعنى المحررة
عن مثل السجود والقيام ونحوها ولا خلاف الاشكال الاول والظواهر غير ما **قوله** بالاشكال
الخروج الاسباب يكون الملاءمة خرج عن المحدود حتى يدفع به الاشكال وهو عدم
الانكسار من جهة فانه يمكن وعلى الاول لا يلزم لفظ الاتزام بل الانشغال بغير
بمنع الدخول في المسئلة لم يردعه عليه حتى يلزم به بل جعله امرا مسلما في البين فهو
الاول وحاصل الجواب عن المقدمة الثالثة اي ان وتليفه والدخول في افراد المعاني لم
لان الوتليف قد يكون من باب المعتمد من نفس الحكم لو كانت وتليفه بالاصالة وما نحن فيه
من قبل الاول **قوله** من جزئيات موضوع العلم اذ موضوع هذا العلم هو افعال المكلفين
من حيث الاقتصار او التخيير او التخيير والوضع والصلوة مثلا جزئيات من جزئياتها **قوله** وتكون
الموضوع اما مثل ذلك في الحق لفساد الكلمة والكلام ونحوه اللفظ والموضوع
المعنى ونحوه الاسم والفعل والحرف هي الغيبة لنفسه الصلوة والذكر ونحوه المذكور
والسجود ونحوه صلة اليومية ونحوها **قوله** يحصل بالبيان وضع لما بين من ان
المذكور اذا كانت بحيث يتبين في اصل العلم وتبين في غيره ولم يكن من وتليف العلم
ولم يزل بالمتقدمة الاول في صدق الوتليف من النوع اخصا من الوتليف لرفاجه
بان الغالب هو الاول فصدق الوتليف في الجملة وعلى هذا فلا يخفى ثانيا العباد
من الظاهر ولا يرام التكرار **قوله** ولا منافاة كما نرى في دفع لما في ثانيا على صدق
الوتيفر بان تلك الاعداد لو كانت من وتليف العلم لكانت في حيز كاف غير ما

This image shows a page from the Voynich manuscript, featuring dense, handwritten text in the characteristic Voynich script. The text is organized into roughly 25 horizontal lines. A notable red ink mark, which could be a decorative initial or a correction, is located in the center of the page. The manuscript is written on aged, slightly discolored parchment.

[illegible]

بيان وجه اللاحقة بل وجهها صريح بنفي الجواب نعم بانها ظهر من كلامه وبما بعد وجهه
موجبة الترجيح الظاهر والاعتقاد المرجح من قوله وهو بان يبعد استعلاء الرقعة ودفنه
انها بان وجدتها انه حقيقة ونسبها بان انما نافي بل ومروج بالنسبة الى الاعتقاد
المرجح وان كان ارجح من غيره **قوله** كالتمثيل والتشبيه ليس في موقعه فان وظيفة المثل هي حكم الله
الاعتقاد لا رمي الشاؤم وظنون الجاهل وحكم الله انه امرى وبعيداً اخرى ومضاهية للتشبيه الجاهل
ظاهر بالحكم المادى من ذلك النوع الاصيل للحكم الاول فان الحكم بتبدل الموصوفات في الواقع فلا بد
حكم في الواقع والمضاهية والمثل والمثلان لا يخلو من موصوفات الجاهل بل حكمه بل غاية
انه مرات الحكم الواقعي اذا دللنا على ان العقل والنقل لا يفسدان به من ذلك مع انه كسيفه
لما في الموضوعية من زيادة الخلف للاصل ويظهر التمثيل في الزوال وبقاء الوقت فان ارباب
من هذا التمثيل ويجوز والعاجز من القيام في الصلوة الا ان يمتد من ارباب الاصل والاصل
ما انشأوا به بعد ذلك والحدود وان بقى الوقت لا يخلو من الواقع ولا انشأوا به بعد ذلك
غاية ثانی الباب بان هذا الواقع من موصوفات الشاؤم بل ارجح من على الواقع الاول بخلاف الجاهل
حكم الشرع كسفي وجوب السورة مثلاً اذا اكتشفه الواقع ومضاهية للتشبيه الجاهل
بدون ما يجب عليه اعادة ما مع بقاء الوقت لانه لم يبدل ما هو كسيفه في الواقع نعم ما ذكر
على مذهب الصوفية فانه لم يبدل من جعل ظن الجاهل من باب الموضوعية حيث لا يقولون بواقع
حتى يكون ظنه مرادوا والمهم وان قال الواقعي لكن جعل ظنه واقعا ثانيا لامرارة للواقع الاول
فتلزم فيه شذوذا مع المصوب وبقي زعمهم ان عقلا فالاولى بتشبيهه الظاهرية بتجصيل الظن
بالعقل فانكشف التشويق والتميز بل وجوب كادامه فان المثل كثيرا ما يحصل في الموضوعات
الصرفة كفضل الحكم الشرعي **قوله** هذا ينظر هذا توجيه لما ذكره العلامة في التمهيد هذا
ليكون تاسيلا لما اختار بتبليغه اقر بحكمه وبقضية القطع فلا يوافق شيئا من التوجهات الا ان
الاخرى ذكرها وصنفها اخر كادامه وان ارد الحكم ما يعم الظاهرية بطريق دليل الحكم الواقعي فانه
دليل الحكم الواقعي بجميع الظواهر الواقعية معلونات ظاهرة ونحو قد حددنا الفقه الاحمدية فيه
الاولى وهذا من ما اختار في الجواب **قوله** وذلك لا بد من ان في لما اورد في العالم بل هذا الكلام
تدريضا على العلامة بان الجواب يدعوه على عذرا وما عند الصربية فله وجه قالوا انهم في
من اللوازم على هذا الأصل فغلبه حقيقة الحال ومنشأ اقتضى انه محل الحكم الواقعي في كلامه على
الواقعي كطريقه فيكون حقا وبجوابه فليدليل الحكم الواقعي لثباته في مظهرية حكم الواقعي هذا

فيكون المعنى ان المراد من العلاقة ان يكون المعنى الحقيقي معنا سلبك مجاز عن حقيقة
 ويجوز ان يكون هذا الباب هو الغالب كما يمكن ان ينعني مع ان السطر ان يكون المعنى المراد
 علاقة بين معنى هو علاقة بين المعنى الحقيقي للمعنى ومعنى سلبك مجاز عن حقيقة
 من اللفظ معنى هو وعلاقة مع معنى هو وعلاقة مع المعنى الحقيقي لللفظ وقد تحقق هنا العلم
 بين المراد والمعنى الحقيقي لللفظ انهما متعلقان متعلق متعلق ان يقول ليس سلبك
 برمي وقد رتب راسه وقد رتب في بعض محققاته جواز هذا القسم من الاستعمال بقرعة في القرآن
 انه سبحانه وجوده بغيره ما ضره الى ربه ما ظهره حيث ان العلم من كلمة الرب سبحانه عز وجل
 مجازية انما رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته
 كما انه رتبته ما ذكرته جمع البيان من تارة رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته
 اين المفعول لا وزر لم يربطه بغيره من العلم من كلمة الرب سبحانه عز وجل
 حكته وشبهه مما رتبته من علمه من جاز ان اذ من المستقر واذا جاز ان
 الاجابة من هذا القبيل وقد تقدم لبيان ذلك في كل من كان مستطاع على يد هذا السطر
 وابتداء من العلم بهذا الحكم هذا تطبيق لاول الاجابة الاولى مع الاستساق وتامية العلم
 من الجازين في الجمع ما رتبته من السببية وتام في ذلك من العلم من العلاقة الاولى من
 اي ما بين العلم والظن وان قصدت لبيانها في الجوابين الاجريين وانها انما رتبته بوجوب العلم والظن
 الدليل وكذا ما بين العلم والاعتقاد والراجح وانها انما رتبته في رجحان حصول العلم والظن
 مرسل وانما انما رتبته المشابهة في رجحان حصول العلم والظن في رجحان حصول العلم والظن
 لعل في هذه الصورة وما بعده من الجاز المرسل فقط فقرر الاعتقاد والراجح بناء على ان يكون
 مراد به الصورة ان يقرر مجموع ما في ذيل منها الاول ويبرهن انها صورتان منفصلتان كالقائل
 بغيرها وان اهل اولها بالتفصيل بينها لا يختص **قوله** على الوجهين الاجريين في غلبه السطر
 بالبناء بعد اتحاد المراد الجواب بوجوب العمل والمطلوبية وعليه ما يدون البناء وعليه ما
 انما لا يستحقها ومصدق قاص الا في **قوله** في الوجه الاجزائي المدلولية هذا وانما يستحقها
 اصل البيان انما انما ان ذلك لا يتصل بها لفتا تقا الاصوليين برشدك الى ذلك كما انهم
 في بحث دوران الاحاديث الجازية انما رتبته انما رتبته انما رتبته انما رتبته انما رتبته
 اذ يدعيه استحقاقه بغيره والجواز لا يجوز به ومعه صرح بالاجماع العلم في نسخ النهاية متفقا
 توقيفية اللغات وان الجواز خلاف اصل فيقتضيه على قدر البينوت وبم يثبت هذا القول من

فيكون المعنى ان المراد من العلاقة ان يكون المعنى الحقيقي معنا سلبك مجاز عن حقيقة
 ويجوز ان يكون هذا الباب هو الغالب كما يمكن ان ينعني مع ان السطر ان يكون المعنى المراد
 علاقة بين معنى هو علاقة بين المعنى الحقيقي للمعنى ومعنى سلبك مجاز عن حقيقة
 من اللفظ معنى هو وعلاقة مع معنى هو وعلاقة مع المعنى الحقيقي لللفظ وقد تحقق هنا العلم
 بين المراد والمعنى الحقيقي لللفظ انهما متعلقان متعلق متعلق ان يقول ليس سلبك
 برمي وقد رتب راسه وقد رتب في بعض محققاته جواز هذا القسم من الاستعمال بقرعة في القرآن
 انه سبحانه وجوده بغيره ما ضره الى ربه ما ظهره حيث ان العلم من كلمة الرب سبحانه عز وجل
 مجازية انما رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته
 كما انه رتبته ما ذكرته جمع البيان من تارة رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته وهو رتبته
 اين المفعول لا وزر لم يربطه بغيره من العلم من كلمة الرب سبحانه عز وجل
 حكته وشبهه مما رتبته من علمه من جاز ان اذ من المستقر واذا جاز ان
 الاجابة من هذا القبيل وقد تقدم لبيان ذلك في كل من كان مستطاع على يد هذا السطر
 وابتداء من العلم بهذا الحكم هذا تطبيق لاول الاجابة الاولى مع الاستساق وتامية العلم
 من الجازين في الجمع ما رتبته من السببية وتام في ذلك من العلم من العلاقة الاولى من
 اي ما بين العلم والظن وان قصدت لبيانها في الجوابين الاجريين وانها انما رتبته بوجوب العلم والظن
 الدليل وكذا ما بين العلم والاعتقاد والراجح وانها انما رتبته في رجحان حصول العلم والظن
 مرسل وانما انما رتبته المشابهة في رجحان حصول العلم والظن في رجحان حصول العلم والظن
 لعل في هذه الصورة وما بعده من الجاز المرسل فقط فقرر الاعتقاد والراجح بناء على ان يكون
 مراد به الصورة ان يقرر مجموع ما في ذيل منها الاول ويبرهن انها صورتان منفصلتان كالقائل
 بغيرها وان اهل اولها بالتفصيل بينها لا يختص **قوله** على الوجهين الاجريين في غلبه السطر
 بالبناء بعد اتحاد المراد الجواب بوجوب العمل والمطلوبية وعليه ما يدون البناء وعليه ما
 انما لا يستحقها ومصدق قاص الا في **قوله** في الوجه الاجزائي المدلولية هذا وانما يستحقها
 اصل البيان انما انما ان ذلك لا يتصل بها لفتا تقا الاصوليين برشدك الى ذلك كما انهم
 في بحث دوران الاحاديث الجازية انما رتبته انما رتبته انما رتبته انما رتبته انما رتبته
 اذ يدعيه استحقاقه بغيره والجواز لا يجوز به ومعه صرح بالاجماع العلم في نسخ النهاية متفقا
 توقيفية اللغات وان الجواز خلاف اصل فيقتضيه على قدر البينوت وبم يثبت هذا القول من

فيكون المعنى ان المراد من العلاقة ان يكون المعنى الحقيقي معنا سلبك مجاز عن حقيقة

استعماله حاصل ان المستعمل فيه اي ما هو مجازا ان نزعها ان كان ذا علّة قد ظم مع حقيقة بدون
توسط الغير من الاول جاز ذلك استعماله هو مجازا في ذاته واما ما ذكر في النظر
الاول فلو جاز فيه من استعماله في اللفظ فاما ذكر من المعنى على ما صرح به في التفسير فانظر مع
البيان لوجاهة اول تبرجيات شتى بجزء نظائر في الثاني ليس منى عنها انه لو سلم استعماله
فيه فلا يمتد منه هذا القيل لعله كانت تلك حصة العلاقة بين الجزأين الاول والثاني في اللفظ
التي ان اصلها واما ما ذكر في ثلث هذا العرفي فمع ما ذكر من خصوصية ضرب من يدعي انهم ليسوا بالاشياء
هو الوجه في كونه حقيقة لا مجازا هو الوجه في كون ما نحن فيه مجازا اوليا لا مجازا من الجاز واما الوجه في
رفع المشقة فيظهر جازا فان العلاقة بين الحكم والادراك والعلم على ما ذكرناه في جوابنا عن السؤال الاول
محقق فان استعمال السبب في اللفظ غير عزم ككلمة منه قوله اذا نزل السكوا بارض قوم زينة
وان كانا اعضاءا فاما حاجتنا بنا على اعتبار سبب مجاز من الجاز واما على طريقه غيرنا فلا يمتد
اخر مع امكانه بخلاف ما ذكرنا ايضا بان يحصل انما يحتمل التبرج المستنزع فيه او كونه من القوة
الفعليّة لان تبرج الفعلية محقق الوجود لا على التبرج من او كلهم فلا يقبل التبرج في شئ من
وانما يقبله فيها التبرج من القوة بذات صرح به كونه في كونه تفرع المسموع له هو انه قرر
النقض الطردي على تقدير ارادة البعض بدول علم بعض الشئ اي بالفعل ولو اوجدها دون
بعض ولو مع كمال القوة بقدرته المتقابلة وانصرف الاطلاق الى الفردات بل فان تبرج القوة ما يق
فيه باسما له كلف في النذر وعلى هذا يكون مراده من النقص التبرج على التبرج من القوة
العارضة في شئ عظيم من السائل دون كل ما مع الاعتراف بكونه العارضة بغير كماله او جاز
والمحال ان نزع جازا في تبرج النقص الطردي ارادة التبرج من الفعلية مع كمال القوة الذي هو
خارج عما عرف في مسئلة التبرج المستنزع فينا ولا اشعار بها في كلامه اصلا فلا وجه لتفصيل
الجواز في تقريره على مقامات ثلاث المسئلة بناء على تقريره به بل ان عليه ان يحجب التبرج او يان
الفرد المفروض من افراد الحدود منه دون ابتداء له على مسئلة التبرج في معنى هذا البناء بل مع
المعالم جازا في النقص بدول المقدار انه علم بعض الشئ بل يمكن ان نسا دون غيره وهذه عبارة
اخر عن التبرج المتعارف من نزع الجواز على مسئلة المسئلة ويمكن دفعه بان المسموع في العالم
في عالم بعض مرده فينتج ان السبب باعتداده في اوله تقريره للنقص هو جبهه تقريره وان كان
تصور في عبارته فقد جاز علم بعض الشئ على اطلاقه حتى يحصل على الفعلية مع تمامية القوة
ويجوز مع النقص الاول بارادة الاقل من الاقل بل مراده من علم بعضا دون بعض مع كونه
الجزء

القوة وهو بعينه التبرج المستنزع فيه وايضا فان البعض كالفعلية مع كمال القوة موضوع وفاقا
في الفردية منه دون فرق بينه وبين باكل الفاقد لكل ذلك معنى كجمله مورد النقص الطردي
منه المورد من نزع اسم ايضا ابتداء الجواز على مسئلة التبرج في قوله الثاني فلا يقبل
الفا والاولى محافظة الجمله على الجمله المقولة اي نقول لا ترد بدقني لا تنفك على الثاني
والثانية زائدة اذ في محلها الاولى في الحقيقة فان مدلولها وهو الطرف من متعلقات لا
ينفك ثم ان المسموع ان عزي هذا القول فيما ياتي الى جماعة والخلق لكن العلم انه لم يرد
اليه احد من اصحابنا مريحا مخرج به سبب السبب في الاستفاد منه جده كما انه قد
منه عبارة الالف في رحا ثاني الشهيدين والشيخ حسين رة ومراده بالنقص في قوله
فلا يمتد النقص من فرضه الى فرض خارجا عن الحدود واما كونه محبة بالنقص والاولى وهو
علم بعض المسائل العقل مع كونه قوة فلا يخفى الجواز بناء على هذا الشئ من التبرج بد
لم يحصل فرد في خارج خارجا عن الحدود واخلط في محبة وما تخيلته كان من العالم بالنقص
فعل مع كونه من القوة ايضا انما هو فرد فرضي لا مصداقي له في الخارج ومنه قوله مصداقا
من ترانه لا يعلم العقل الا البعض فانما هو بدو ما كلف في امره فرد للمجرد المطلق
اي الكمال القوة كونه لواراد اي حكم من الحكم في اي بارئته الا بالاسناد عليه ولو يند
اعماله سببا ولكن منه دون حاجة الى علم كيفية الاعمال فان هذا هو الجواز وعلى هذا
ان القول في محبة راسل مع الاعتراف بالامكان كما للعالم امكانا باصالة حرة العمل بالنقص
قال بعد تسليم الامكان ولكن التبرج في اعتدال من المجرى المطلق انما هو على دليل خطي وهو
اجماع الامة عليه وقضا والضرورة به وكانه دفع في نفسه المعارضة بحكمة التقليد ايضا
باعتبار جواز قبل الاستدلال ولكن فيه ان الموضوع قد تبدل فلا يستحار ان هو
تجديد فيه فلم يبق منه وصف العالمية سببا لكنه معارض باستصحاب جواز الاجزاء
فلا اقل منه تعادل الامارين بعد بثوت الاشتغال فلهذا لا حيل طردي يمكن ومع عدمه
فانما يكون نظامه بل هو قيل ترجيح برأيه ولو ابتداء لم يبعد لوجه منها الاقربية الى الواقع
وظهوره في تعاقب العصر الخالفت الى غير ذلك ما ياتي في محله ان شاء الله فان قلنا بان التبرج
هذا هو الاظهر لان محدود للطرف من دون التفات الى خصوصيات الافراد وكان عليه اظهر
كالم بقاء في لفظ القوة والاعراض الصحيح هو ما يترتب على الفرد وهو جاز العمل به والفا
وهو لا يترتب على الاثر ولا يجوز العمل به فان حصة الشئ عبارة عن ترتب الاثر عليه في غيره

وان كل شيء بحسب مكانه **الصلوة** نصف النصف لاجل ترتيب الثواب عليها والبيع كل ما
 ترتب الانتفال عليه وقد يتحققان بالغفلة والامر من وقد لا يتحققان من حيث ما دام
 عن ترتب الاثر عليها **الاصح** في الاول فاعلم في الثاني فكلما الفقه بل كل ما به فان الفقه
 قد لا يخطا بشرط ومن قطع النظر عن جواز العمل به وعدمه وقد لا يخطا بشرط الاول
 قد لا يخطا بشرط الثاني ولا يصح لجعل الحد لا يجوز فيزدوج بين الاولين الا ان الاول فكلما
 من و ليس بالزبد من علم على ان الفقه اما موضوع للعلم فيكون الحد له او للصحة فكل ما
 الصحيح في الاصل من طوارق المباحات المخترعة بل يكون الفقه موضوعا للمادة وكونه في
 الصحيح خلافه من عند واما الزبد بين المحدود بهذا الحد بل هو الاول والثاني **فصل** في
 هذه الصلة في النهاية وهي جيبين ثم ان لنا في اصل الجواب الثاني وبغير افاده فيه من تحقيقه
 او واما في الغاية القصوى **فصل** واما الاستصحابية فتعرض على المحقق حيث فيها صرح بما لا
 الادعية الاستصحابية ان قد استفاض نفاذ الاجماع على الترتيب كما في نظم الزبد وعن القواعد الشريفة
 والتشريع وغاية المأمول **فصل** واما القياس فاعني في هذا الباب اثنان الباطن والظاهر
 الترتيب على اعماده فالتألفا ليخصر في القياس حيث ان منهم من يقول بحجية الاستصحابان
 كما عن تخويله ومكانه بل ان المصالح المرسلة كما عن ذلك ونحن لم نجعل على العلم فيها ايم وليس
 القياس ايم من انفا قما تام حتى يضمن التعويض فان منهم من انكر حجية ايم كما عن النظام وبعض
 المعتزلة واما اولها التعويض على من شذ منها كما عن الاسكان في اوابل امره فالعبرة بما حرم ثم المراد
 بالمعنى القياس الفعلي اي لما كان بطريق الاستنباط والمساواة والا فنفس من العلم وما منه
 الاول ان حيلته فاعرف فيها حجة بين الطائفة ولو في محله **فصل** قالون اللفظ في
 ذكر المقدمتها سبقت لثلاث مراحل من ثلثان منها في ذيل العلم وهذا القانون كان ثابتا
 في المرحلة الثالثة وهي في سبذ من القواعد للغة وادرج البند في البين تبينها على ان المبادي
 اللغوية لو اوتيت عنها جزمها فهي حقيق ومن انبأها في الغاية القصوى صريح ابن جاعلين
 لها مقدمة وحسنة اركان وكلمة والمقدمة في بيان حقيقة اللغة ولما كانت هي لفظ وضع معنى
 مثله على الوضع والموضوع والموضوع له صرحا على اوضح ضمنا وقد قد في ترتيبها بين عليه
 على ان ثبوتها لاجرم سبقت ههنا خمسة ركن واما الكل فمضى سابقا لكل ما قد كان
 لم يتغير من التمام لاجل انها ادلا يلق بها واما العلم فلما كان محذورا على ما عرفت وهذا هو
 من الادلة وجوبها على اسمها وانيدها وهو ركن الموضوع ينبغي من مبادي العلم في نفسه
 وبيان

وبان اقسامه لاجرم حاداه فيها تصديقه مصيفا اليه بعض مبادي العلم من ذلك الركن كما
 كثيره جعلها قائلين سبعة ابراجا والبرج من ركن المباشات كقانون في الثاني والثالث والاربع
 كان قانون العلم بقدر القيسم طرياق الاقسام ثم قانونها على قولها لم يتغير من ركن
 القياسات التي اوردتها القدم هنا ومنهم العلامة في النهاية حيث بحث سبعة تصنيفات تلك
 هي التمامات الا لا شئ منها الا ان غير هذا الفن كالمعنى والخوارق بان يكون الجمل بالبيان
 الى الاسم وخوفا والى الدال بالمطابقة واختصها لا ينقص بما تصدىقه من النفس لان اولها
 لم يجعل في سائر الفنون تصنيفا للفظ بل جعل في النطق تنبها لفهمه كما اشار اليه وايضا ينبغي
 عليه بالاطلاق والتقدير الذي هو من مظهر ابواب الوصول ولا يخفى عنها شئ من الادلة **فصل**
 وايضا لم يبين فيها طرده في الاصل والفرع حتى يعامل فيها معاملة الاملا مات اولها واما
 وقد حال اليها وانها من اي صطلحان تفادى فيها اصل الاختلاف وانها من شجيرة كل شجرة
 منها ذات افراد شئ من مباديها ولعلكم لا تحصى هذا وانظر حتى انك لا يدين **فصل** قد يتصف
 هذا اول القسمة فالانصاف بمعنى الانقسام كما عن غير بعيد ذلك وانما صرح بوقوعه من دون ان
 يتضح الكلام كما في ثمانية على بعض اهل الميزان حيث لم يقسم اللفظ الى كلي وجزئي باصتهما بل
 الى العلم والموضوع وحصل القسمة الى العلم والانصاف بهما بالمفهوم وقد في كلامه اما للتفصيل وهو
 في بعض اهل المضارع على المفهوم والمصريح به في بعض العبارات كما عن غير الالباب قال الله
 قدس وتقبل وجهك في السما وقد يعلم الله المعوقين قد يعلم ما اسم عليه والشعر قد انزلت
 البور حصارا انا ملكر كما لنا اقبابه بحث بفرجها دارجا الى النطق الى المتعلق الى النفس
 وهو القاعل في الاول والاحير والمعقول في الوسطين والتكثير كما هو ثاني محامل الجمع وقد
 ذكر في الجمع والمعنى كما عن القاسم من مباديها او للتفريق وقد دخلت على المضارع كما هو ثاني
 المحامل في جميع ايم كما عن جماعة وعلى الاولين اما التفاضل الى ما استحققه من عدم انصاف الاول
 لشيء منها في العلم والموضوع بل انية والمناقض ففسر المعنى بها مع قطع
 النظر عما لا يملكه لان ثم ان الله دلهم حيث لم يمش مشرا ثم ومنهم القائل من ادراج في
 القسيم الثاني محله وادراجا اول شقوة لا ربح فلفظ والمعنى اما اعتدافا اما
 متمتع نفس بصر من صريح الشركة فيه وهو الجزئي وان لم يتمتع فهو الكلي الى ان قال
 تكثر اياها لا متباينة ثم قال العاد تكثر الالفاظ واعتداف المعنى وهي ملوكة وان تكثر المعاني
 واعتداف اللفظ من وضع واحد فهو المشترك الى تمام اصنافه بل جعله تصنيفا براسه وادراجا

فصل

على إطلاق اللفظ وسكت في التفسير للغير من هذا التفسير حتى يمكن ان كل من قسمي الاول على جميع الاقسام الاخرى كما ترفع نظر من ذلك من تعليل المسئلة حيث يمكن فيه ان يكون له وجهان
المشهور لما به عليهم من الاشكال وذلك لان تخصيص التفسير بالملك لا يجوز بصورة
اللفظ والمعنى فيلزم ان لا ينقسم الثلاثة اياها والى ما لا يتصور شيئا منها فيشملها
فاسد اما الاول فلان شيئا منها لا يتصور بالاختلاف المذكور بل الكثرة قد اخذت في جميعها
من جانب اللفظ والمعنى او كليهما فلا يدخل شيئا منها في صديق اتحاد الطرفين الذي هو
القسم الرابع انما قد صار بجميع شيئا له فلو فرض من جهة ما فيه فلا معنى لتفسيرها له وان
الثاني فلان الكمية والحركة من الاعراض العامة للعناصر الشقوق لا تدبر اصنافها الا
ايضا ما كل كيان وبشر او جزئية كثره وابل الفضل وكما انشراكا لعين وزيد على خصيص
الجزئية للكم افراد متشابهة المعنى وقدر علمها صورة كثرها ولفظ البشر والتفسير لا يبعد ما
به اعتد به ان الاقسام اذا اندرجت في قسم واحد كان اقرب الى ضبط فانه لا ينبغي للقول ان
ذلك الحد من جهة هذا الاصطلاح ويما في يمكن جسم الاشكال ليجل الاتحاد في قسم الكلي
على انهم من تحقيق ولا اعتبار في اعيان الاتحاد مع او من بعض الوجوه والاعتبار مع تدقيق
مصاديق القسم كل من الشقوق الثلاثة الاخر مع صدق اكثر على فكون فيكم له اية بيان
انه يمكن ان يلاحظ كل واحد من هذه الشروط ويظهر في صديق الاتحاد مع صديق الحكم
الاتحاد بكل من تلك الوحدات باعتبارها اية من حيث هي متحدة واخرى باللفظ تلك اكثر
وينطبق بها حكم فينبط ذلك الحكم اية بكل من تلك الوحدات من حيث هي من وحدتها وكل من
الكثرة يتصف بحكم الكثرة وبحكم تفيضها لكن باعتبار ان مثلا كل من الانسان والبشر لو
مع الغرض وان لها معنى واحد وهو ان مع الآخر والواحد متفرعا عن الآخر وان نظرنا
معنى صديق اللفظ والمعنى لهذا الاعتبار ثم باللفظ ذلك المعنى لا يمنع من انشراكه في حكمها
وتدخل الشقوق في القسم لهذا الاعتبار وهذا الاعتبار وعرض عنه اية سميتها له لاجل
تفريق الاتحاد واخذ حيلته في التفسير الاول واخذ الحيل في كل اقسامه من غير بيان في كل
هذا القانون لنقوم اخذها بالنسبة للاتحاد تلك الشقوق اية فغيره وان بناء التفسيرات كما
محدود على الوجه والسران بها يبين من صور ثلث المسائل في الخطب فيها خط في جميعها
لها نود لما حدث فاحا له الاغلاق واخذ حيلها على جوارح الاظفار ليردث الاشياء ان
فان لم يكن لها ان لعل قال المسئلة ولا تدخل شيئا منها اي من مواد الغرض ولا المسئلة

التي

تجزيات وارثا كتاب الكلفات التي لا تدق بالحدود والتفسيرات وانما ان ذكر من
يشمل على امرنا على اخذ حيلته فالتاها والكلام اما الاول فلان العناء انما قد شاع من عدم تحقيق
الاتحاد حقيقة في تلك المواد فخرج اخذ حيلته لا يجد في اتحادها وحده وانما الخدم والقيم الاتحاد وانما ذكر من
الاعتبار لغير اخذها ما لا يبد منها اية لكن لا صلاح ضا اخر شاع من ذلك التفسير وهو عدم
تلك المواد تحت الشقوق الاخرى القابل والتفسير فاحذ حيلته يعني ذلك واما الثاني
فلان الاتحاد في تحقيقها على ايشل الاعتبار ويوجدان ولوجان ولعله لما ذكرنا عطف المسائل
على اعتبار حيلته ان كتاب الكلفات ولم يفسر على الاول ولوج على التفسير لم يرد على
ليس عكس واما التفسير بالان في ذيل القانون في القار قد لوبا كان الزاير في ان القسم هذا كان
المعنى من ذلك **قوله** باعتبار ملاحظ المعنى احد المتصانفين الاولين مستغرق عنه ثم ان هذه البشارة
يحمل وجها ثلثها على خلاف الكيفية في تصاف اللفظ بالكمية والوجه شبه بيان ذلك ان التفسير
كان على سبيل التفسير لا اما ان يكون مضمين حقيقة او بما زنة وحال الاول اما ان يكون
الموصوف او بما متعلق وعلى الاول اما ان يكون موصوف الموصوف او الاول بالذات او بشي
موصوف متعلق بها فخذ صور اربع اشكالها اربع فبها البلد اما البصر او السواد او سودا
او الام او سودا او الابا والام او البصر او سودا فشيخ ارضابا الفرق بين جميعهم في التفسير
بين الثانيين وطرفتها حيث ان التفسير بالسواد مثلا فبها موصوف الموصوف ببيان حاله
كالاول في تفاق الثاني اذا التفسير بها ابوابا لا بصف الموصوف ببيان حاله متعلقه وتفاق
الاول وان شاركوا في ان الثاني في الاصل السواد المطلق وفي الثاني في ان الثاني من جانب السواد
في درجات في الشدة والضعف فبها الموصوف في الاول في الشدة وفي الثاني في الشدة من في الثاني
وكذا بين جميعهم ولا يبعد حيث ان السواد فبها مثلا بجزا زائدة لا بغير السواد بقرينة التفرقة
من اية حيلته المتعلق باسم متعلقه في تفاق الاولين حيث لا يبد منها معناه تحقيقا
كان التفسير فبها موصوف الموصوف ببيان حاله فبها السواد فبها في تفاق الاولين
مثلا لاجل فارق الثاني اية وبها اسل انوارا في كل من اوجه الاتحاد مع ملاحظ التعلق
تخلفا التفسير بغير حيلته على كل من موصوف جان موصوف بل في ثنائيتها اية الا ان
الثالث تفاق في غير المدخلية اذ في اولها باللفظ المتعلق بتعليلا لوصف موصوفها
لم يتر القصور شدة وتعلقا التفسير فبها موصوف على الاطلاق ولا يصيب على المتعلق
من موصوف بظاهر اللفظ فبها موصوف ببيان حاله الاشارة وفي ثنائيتها باللفظ تقييد التفسير

في مدلول الفعل بمحض الوجود مفاداً يتحقق في بعض أفراد الاسم كما يستفاد من انقضاء الثالث
لا بد وان يتحقق في أحد الأقسام منه أيضاً فلا يجوز أن يكون مفاداً للفعل بمحض الوجود
لغيره من عكس وطرفاً خلفاً لتساؤلنا ان مرادهم بأحد الأقسام الذي يحدوه فضلاً عن الذين
مواحد ما يصيبه كما غاضى بخصوصه أو أحداً من غير ذلك لا يبرهن بالاجمال وهذا انما يتحقق في الفعل بمحض
الوجود سيما على القول بعدم اشتراك المضارع بين الزمانين ولا يتحقق في الاسم أصلاً كما يتبين من قوله
زماناً ما فيه غير ما ذكرت من الوجود وما يتبين من الفرق بين الوجودين فان الذي يمتنع الفعل في
وثنى الفعل ارادى بمعنى ان الواضع وضع الفعل المعنى المتعبد الزمان من حيث هو معتد به والمفاد
عليه والمفاد يبرهن به وهذا هو الذي أحده فضلاً عما كانت ولا يتحقق في الاسم أصلاً والذي يتحقق
لوجوده على وجوده في خطوري بمعنى ان العقل يحكم بان الإضافات انما يتحقق في زمان قابل وبها يتحقق
المحاطة أيضاً ويكسر لاسم جهة اللفظ وإرادة المقام ولا يتعبد المحول ولا يتعبد به غاية الإرادة بعد
الانقضاء عكساً برصه ولا يتحقق في هذا كما يقال في الأول فإنا نؤكد الاصل بقوله غير متحقق في
ترتيباً ثواباً العقاب واما ما عليه كلاماً في تحقيقه كاصوله في قانون معتد به الواجب
المستغرق في المعنى انما يتحقق في مدلول الفعل ومعناه الموضوع له فينبغي ان لا
والتي تدل على الفيد خارج وغير ما دخل في مدلول الاسم ومعناه الموضوع له في المشتقات أصلاً
لا يقتضي ولا يتدبيران وجاهلاً من المصنفين في هذا من قولنا في عدم الاستقلال
بالخصوصية بطريقاً من الثبوتات ومن المصنفين في الترتيبات وكذا فيما يتبع من الانقضاء
بالكلية ويجوز ان يتبعاً للوجود وعلى هذا فالفعل هو تمام زبده بالوضع النسب جزوه بغيره في الشرع انما يملك
في الصلوة بل في الصلوة يتبعاً على القول بالوضع النسب باقتصاص اشغابهم من غير جالس في
كثير من السبل في الصفراء في كل ذلك وفي الشرع كذا في الصلوة ويجوز ان يكون في الشرع على القول
بمدلول الاحكام بالتحريات لا الطابع فان الجزئية الحقيقية غير مراد قطعاً وبغيره كما قال في الظهور
في جزئية ما يرجع الى الكل فيجوز ما يقال في نفس الطبيعة وشيئاً حقيقة انتم **قوله** واما اسكوا والآراء
السوق حكمه بالاراي يكون الواو عاطفة واما تفصيله في حكمه موصولة ساقها اي واما الفعل في
فكلاً واما اسكوا الا ان ركنه وهذا انما يكسر لو كانت بين الفعلين جهة جامعة لم يثبت بل بينهما
كحسب ما في اذا اطلق مع الفاعل عن اسم واه عارض عن امره لوضوحه الى تفصيل امره فانه يكره الى
التفصيل في بعض أفراد الاسم فيصير حق الكلام من سابقه الى تمام لا والذم من عالم ان النوى في جزئية وان
الحسن كريم بل منقح فالاولى ان الاول ركنه فيه واما اقتضائه محضه وان كانت في السابق
في الحقيقة ودرش يده كما تفصيله في الفيزياء انما قد تالي لغير التفصيل فربط كما ان تفصيله
المفاد

المفاد بمجرد افتتح الكلام كما عن بحر من واحد والطر كحي فراط اذا فاد تالماً كبد والشرط
والفصل ثانياً ما لا يكاد يمكن ان يبرهن بالافتتاح الصدور عما يليها الا انقطع عن
ساقها وتبطلها وحصل الافتتاح وعليه فاجل ان مضمون ان اولها لما ذكره وان بين هذه
لديهم ما يرد على قول ساقها عليها وهذا الفتح في الاسم واضح من ان كبريت في الحكم بوضع امره على
الاطلاق مع ان امرها من افراد في نهاية الامر ما واجهنا خلفه بالكلية ويجوز في الاصل
وانت جيز بان هذا الفتح انما يكون له الوقوع لو كان محصوراً في قول القدماء في شأن البنية ليكون
مبنياً عليه بالمال ان لم يكن مبنياً عليه في قولهم انما يصح عذركم بوضع الاصل في مطلقه
بكل الموضع على الاسم من مذهب الاصطلاح ويكفي ان يحصل التوقف وترجع قول المتأخرين كما بان
قوله فيكون من كل الجملة والنية والاستفهام في كبريت وكبريت وكبريت واما كبريت واما كبريت
المشهور المصور من كون ذلك لا لثبوتها لعلية محضه كما يظهر من السند عند الدين وتحقيقه
التي وانقشقت بهما في الحكم صريحاً في الضمير في اواخر البنية في عنوان تحقيقه في كبريت
الحكم يتبع العالم في بيانها في التخصيص بل قال انه غلط والحق هو يتقدم منها انما عذره لثبوتها في
في شئ في نفس المثال عن ان الاصل في الاول حيث لم يظفر منه في الحكم في ذلك بل صرح في
افراد بعضها وهي الاول الثاني والجمع والمصغر والمنسوب والاضافة في مادة الترتيب على لفظ
مستعمل في امور غير محصورة لما مر مشترك لم يستعمل فيه وهذا اصل في جميع امانه الاضافات
وهي المهمات ولان لفظه من ذلك قد استعملت في كل واحد واحد من خصوصياتها لا في كل
مثلاً في السيرة سائر اثاره حسيه بغير لاجل ثبوت هذا المعنوم اليك له ولم يتفق ان يستعمل في
ذلك المعنوم من حيث هو ولم يتعارف اصلاً وكل لفظ اناوات واما ما ذكره البنية في قوله
تران المحرمون ناسكوا رؤسهم من ان الخطا ببيع كل مخاطب ولم يرد به من فناء ارادة
كل شخص من جعل ان مخاطب المعنوم على مخاطب المشترك بينهم فلا ينافي ما ذكرنا كعود صير
الغائب اجاباً الى الجنس كذا الرجل خير من المرأة وهو قوام عليها وكذا رسم الاثارة كافي في النبوي
يكون في قوم اخر يخصهم بهذا السواد فانها لم يستعمل في كل الغائب فانت رايه بل في
جزئيتين من جزئياتها وان كانا بافسها جفتين مع احتمال الاضافات في الثاني اي مثل هذا
السواد اثار الى بعض هذه الحقيقة الحقيقية الشريفة في حاشي الطالع وعلى ما البواق حتى
هيئت المشتقات فان حيدة فاعل مثلاً قد استعملت في كل واحد واحد من خصوصياتها لا في كل
لا كبريت في انما قام به المبدء في لاجل ثبوت هذا المعنوم اليك له الى اخره فربطه في قول كان

من ذلك ان يكونه الناظر في هذا القسم اي في اللغات وهم سكان ارضهم باسمه هناك في ان منهم من
يشخص المعنى في العلم بلادب الطالع اريد فيجب ان يكون له كثرى قاصر عن المعنى في القسم الاول
كان عليهم ان يضيفوها على اقسام منكر المعنى فخصوها بالمعنى كك او يدعوا بها المشترك وتو لا مثله
وهم قد جعلوها سببا لغير ما ذكر من الاقسام كما في المشترك منها يعين ولا اثرها مع انهم شفقوا بها
بالاطلاق في غير ذلك بل كان على المصنفين منهم في مقام تفصيل المعاني الى الكلي والجزئي ان لا يفتروا
هذا القسم فيها ولوربم التمثيل فكما انهم قسموا المصنف الكلي بقولهم استوفوا افرادها او امكنث ولو في
الجزء ذلك فليزيم قسموا المعنى بجزئي ما يكون شخصه بنفسه او بالقيمة كما اتفقوا في سبب قسم
في تلك المقامات ليعلم ان بناءهم ليس من اول الامر بقدر وضع المبهات لساير الاقسام وانما هذا
عليها وان قد خلط عليهم الامر في بعض المقامات فيه يوهن اصل القول وقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا
وجوه جمة في التباس في العبارة كشيدها بالكثر كذا كان الاضرب تقدم اللفظ منها على المعنى وتقدم
ان لفظة التسمية سبب وانقسم قد كان في مقام بيان المعاني المستقلة السايرة والفاظها للاعتناء بها
الارثى انهم لم يلتفتوا الى ان يشرحوا في هذه التباسات اية اصلا وقد عرفت ان المبهات تشابهها
في عدم الاستقلال كما لا فعل في جملة وتظهر لك تعلقها في ذلك العبارة وانما الاختلاف والمشارية
بعد ذلك لعل في صدرها وانما سبب المبهات الموهبة في الوضع ولعلنا اشارنا الى ذلك في الامكان فوجه
سببهم لسرهم من انهم في هذه المقامات ساير حيرة التمسك وتقبل وتوضوح امرها وانما
من اصناف الكلي حتى يبلغ الحق بمحذور من احوالها وانما السبب في ذلك الغوا في تحقيق امرها مثلا
فيوش بالمتبدي يادها المرحله وهذه طريقتهم من ارباب التخصيص نظر الى التفرع كيف جرى
تقسيمهم لاجل الاصل بالباب بسيرة الحكماء في تحصيل اقسامه بالمجوز من العقل والنفس من دون
وتامل ثم ناسل في اولها حيث بلغ عنوانه فخصها بتفصيلها بقولهم في القول فلم يثبت دليل على استناد
والد وجوده مدخله الى كلامه والى بعض الفقهاء حيث قسم الظواهر لدعيا بالباب الى ما شئ
ترابه مع اننا نكر في حقيقة تركزه ان يسمي طهارة وتكثيرا لالصلوة مع صلوة ايمان وهكذا
قوله ان هذا هو ثاب القولين في مسئلة وضع المبهات التي ينبغي عليهما ما هو هنا يصدره
مسئلة انما فيها بالكيفية ويجزئيه وعدمه وقد سبق ما شائنا فينبغي عن تمريره تفصيلا عند
تحقيق اولها وانما لعل ان الواضع حين ما تصور لفظه هذا وطبعها المشار اليه ايض من حيث قول
وضعها لها من غير التفات الى جانب مجزئيات اصلا ولو اجالا فالوضع لم عين المتصور لا غير
واما الداهية اليه فاعلم ان تصغيره على قد ما اهل العربية وكما نزعنا لفظه فاعلم ان السيرة اختلفت
عليهم قد ما اختلفت الاصول بل هو الحكمي من جماعة من اهل النيران وهو الظاهر منهم ومنها انما
في تفهيمه حيث حصروا اية وطرف المعنى في العلم من غير ان تقدموها تحقيقا لغير ذلك
عبارة

عبارة شرح المطالع على ما دللنا عليه في مقام شرح ما لفظه وان اختار معناه بالشخص
وهو مظهر يعني على ما لا يختصه قاله الاول في حد ذلك كناية اي حذف المصنف من هذا القسم
اولا لان كل كذا صنف الحق الشريفي الا انه له معزوما عليه العلم وبما يسي الى التفتان في
ولعدم نظر في كاتبة على مخرج باختياره ثم قد استعمله من هذا ربه بل عبارة مطولة في
المعلم بذلك بحيث قدما فان الكاتبة وخطاب ان يكون معلوم قاله ان وضع المعارف
ان يستعمل المعين والموافق لهذه الاصول اسقاطا لاول مع مجزئيه فندبر في
الاصل الثاني في كسوف السواقي وتطاول ان المبهات على القول الاول غير داخل في شيء من
الكلي والجزئي واما على القول الثاني فهي داخل في الكلي ويمكن التوجيه بوجه الصير الى الموضوع
فليست من المقصود وان لم يصح بوجه غير من هذا لئلا يسي فيكون مجازاه هذا من جهة
الادلة التي بها يتبين ان المصنفين وافقها وكذا في كثير من فقرته معزوما على القول الآخر
استغنا سببها ليل يفيضا مضافا الى ما من فقرته لدفع الايراد منهم بقوله ولعل ذلك لعل
ما ذكرناه والى غير السبب بعبارة الاولى والى غير نفسه مع غيره ولو مع اداة الشك ثم لا يغير
عن الغرض بالقول الآخر ونسبته الى قوله صنف من العلماء او قد ناخضوا في السبب في جانب الاول
حيث ان كان اليه في المطالب للفقهاء بقوله لا دليل انها لو كانت موضوعا للمعاني الكلية لكان كل
منها في كل من استعماله بعبارة الحقيقة وهو بطل ثبت وضعها للمجزئيات فلهذا قد مات
ثمة في اياها وعلى غير سببها اما الاولى فلما اشار اليه ايض بقوله لان الاستعمال لا يقع الا
في الجزئيات وهذه دعوى وجب اثباتها من استعمال الكلي استعمالا لا غيرا في انفس
الكليات ان اردت عدم حقيقة وعدم وقوع الاستعمال هذا في نفس الامر كما هو الظاهر
وان اردت عدم العلم بها ويكون اذا قالون بطلان المجاز بالحقيقة كما هو الحال في قوله
وجوه شرط في صحة تكا ان عدمها في الواقع يستلزم طلائع فكل عدم العلم بها يكفي في صحة الشرط
وهي دعوى سهلة لكنها لا عدم الوجوبان المسلم في اليقين وبما قرأنا في تقريره لك ان صير كون
الادب وان يرجع الى كل واحد من المبهات اذ لا يمكن رجوع الى الموضوع له وان وجهنا برهاننا
لان المجاز كالحقيقة حقيقة في اللفظ لا في المعنى واما الثانية وهي احدى الطوائف فان فسرناها
بطلان المجاز بالحقيقة من اصلها كما هو لا وجه فلهذا مقام براسة في كتب القول واليقين
الكتاب وعدم كالمسلم بين محققهم وان نوزع فيه وكيف كان فاعلم ان بين الاستماع
او عدم الوقوع عرفا او كونه نادرا لا اقل من ذلك فليس خلافا فينا الحق وليفينا الشك

وقد اشبهنا الكلام في الغاية المقصود بالامزيد عليه منها لمصلحة النزاع انما هو في اذا امرنا مثلا
فقلنا قلنا ونقول ما به يقول الله قلنا واقره وامثال ذلك وسلكنا في ان خصوصية جواهر اللفظ
معتبرة عند الامر لا او راد نسبة الى الفاعل بقولنا قلنا قلنا وكذا اقره من دون خربة على الفاء
مخصوصية وكان في ذلك القول لفظ له فكل يجوز لنا تبديل ذلك اللفظ بما دون في مقام الامثال
الاجزاء فكذا امثله في الاول عدد ثنائي الثاني ام لا يجوز فلو بناه برفلا امثال ملاء صدق ونفس
المسئلة باول شقيها في انك لا الاول بحز اذا فحيت الصلوة قتل الله اكبر او اقره هو فيها ولا تكل
اسين بعد او الثانية كونه ان يقول كذا او يقره او يحسنه يقول كذا او يقره وطع ما من اشك
وفي الوضوءات كصنع العتود والاقاغات والشرائط القولية للعبادات ذلك المواتع وفيها
في الصدق والكذب وما يرتب عليها ومنه بطلان الصوم بالانساب الى الله او حيزه وما جاز
فقل محدث بالخط فالحظ ان لم يصر من ثمرات هذه المسئلة العلم بعدم اعتبار خصوصية وان يافع
فيه ابن سيرين ونسبنا عتبه في محله اذا عتبه هذا فاول الاقوال اظهرها لثان اللفظ ما كان
الطلب او النسبة بقوله او قرأته مثل من دون قرينة وهو لم ياعتبار خصوصية فلا يمثل بعينه
ولا يصدق ما انا شيتان بالفرق والعقل واما الوسط ما ان القول والقرء من عرض اللفظ
فاذا امرنا بما جازها في ضمن بعض افراده معر منها فالحظ تفيد به كسائر بقوله الكلام مع
الشك في المقام وقصر على ذلك امثله لاجزاء هناك اجماع شرعي وشناها في ذلك الكتاب
وقد مر ان ذلك ثاني في حجج القوم طرحتنا في الخبر من انزولوا زنا كبر مجازا كبر اللفظ
ان يمنع الملازمة بتجوز الاجماع على خلافه فهو خارج عن الشك في ذلك الذي هو صفة الشك كما مر في
يزد ذلك واما احتجاج الجوزم بان المقص الاصل في تركيب اللفظ والالفاظ انما هو في اللفظ
مقصودا بالعرض ولا يثبت بها عجزا رتبها اذا كانت تحصله المعاني وقد مر في الثانية في
الخاتمة بالنهاية فغيره في منع الا في اكثرها ما يبين خصوصية في الاقوال خصوصية في الشريعة
ولما يمنع الثانية اذ جاز البند بل عتلا لا يستلزم صدق الامثال ولا تنسبا بعرفا واما
حجة الفصل فمما انزولوا زنا مع الاختلاف انهم اختلفوا في الثاني بطم واكتفى في طرفيها
بدايل الجوزم فغيره لما من بطلان الثاني ان الحكم ان يمنع بطلان الثاني اذا اجمعت ولم يرب
ما لا يحرر **قوله** وان اعتد اللفظ اه هذا بايع الشقوق الاربعة دعوا كثرها شعوبا وشعبا ووعلا
واطوارها جثا واعلم بالزعم على انما يد ويد دعوات الحان ذات طريتا تحققة والمجازا صانها

أمما تاسما لغيره وعليه المشهور وهو ما شئنا ومن قبله ونقول حقيقة وما نذكرنا
 لمن وافق لهم مثلنا أو ما درج الثاني والاولى في قوله فان وضع لكل منهما المصنف جميعا كالصنف
 منطبقا لافقا بذاته ان هذا الواحد مع كثر المعنى المستعمل فيه ان فقدت عنده لكل واحد من تلك
 بوضع استعماله في حيزه بالعطف مناسبة بينها أصلا فشارك وان اخصر وهذا على ما وجدناه
 في الجرح واستعمل في غيره بحجج مناسبة من دون وضع أصلا في حيزه وبما وان جرح وضع لذلك المنا
 فليست وبتبينها فنقول انما المشهور في هذا على ذلك وتفقوا ثالث المثلث بالان يقال حتى يقع
 واعضوا عنه عن تحاذي المناسبة فها اذ ان جرح وضع لغير المناسبة وهو في التبيين في قبل وقد
 ما سار من مله بالوضع لكل من احاد اكثر لما كان مستقدا بتبعدها كسجرح ولا يبعد ان يوافق
 من اللفظ انهم في الظاهر انهم اتفاقا في القريب استعمالا للعقل في انهم في حيزا فاسما بلادة
 ولم يربط بين النفي للاشياء في شي من عبارهم على ما رأيناها وعلى السير ان بناء
 كما على بيان الاقسام الشاذة الوفاة واحضرت في هذا الثلثة او الادعية لاجرم لم يجمع
 منهم ارادته بين النفي والاشياء لان مقتضاها عدم الواسطة اصلا ولو جرح والامكان وقيل
 بين هذه الاقسام اقسام اخرى ضرورة لموافقا ولو خلا فيها وادرس مثلها بين عموم الوضع لم يفتقد
 للخاصة اكثر كما هو اول الاقسام وبين اختصاصها باحدا يتوسط قسم اخر وهو عموم الوضع
 الواحد للخاصة اكثر كما هو الحق في الميقات خلافا للقدماء كما سبق وبنا لم حوا لنا خيرة
 في اليقين لينظم المحصل العقلي وكذا بين عدم جرح المعنى الاول بدون وضع للثاني كما اعتبر في ثابها
 وبين جرح مع جرح اعتبر في ثابها يتوسط عدم جرح مع جرح وما عكس ذلك فخال اذ في سجع
 الاول عدل لوضع الثاني فلا يحصى بدونه ويتحقق ذلك الواسطة ان اكثر استعمال اللفظ في المعنى
 المتناسل من غير لم يفتقد له مراحل الجرح وفي ثابها الجرح المتعارف واثبات الجرحين والامكان
 ووضعت له وكما استعملها غيره لم يفتقد بحيث يلفها الى مرحلة لفظها التي بحيث يجر عنها
 المعنى الاصل بل يساويان في الانحصار في الذهن عند سماعها فغير المشترك وليس ذلك
 كما سخط هذا تصورهما على السكك وعلى حرفي تقع في العريضا اختلافاته وضرب الحق
 في بحث الحقيقة العريضة ثم قال في حاشية كلامه سبق بيان اقسامها اما ان يرجح العريضا
 وبرهنا سابق فهو لفظا كالفايد والترادف ولا ترجح فيكون مشتركا كقولنا كلام
 زيد فان وقع على اللفظ وعلى كناية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عندنا بل خطيب
 ومثلنا العلامة في بحث حمل الخطابات من الغاية وتليده في الغنية هناك ايضا وهو العلم من

محمّد في تعليق المعام عنا ونظم الاكثر منهم لهم العلم حيث سكتوا عنه راسا في جميع تلك الاصول
 ولحق مع الحق في اصل الوجه لا التفسير المشترك اما القولان كل واحد في قلبه سبقا
 لا محالة ولان ما لفظ وقد ادى بحفظ الحق بالعرف فذكر من المثال وليس بعيدا
 الثاني فلان المتبر في المشترك كما مر جوابه وقد يكون الوجهين استقلالين بحيث
 في احدهما يناسب الآخر والوضع الثاني ناش عن المناسبة كما عرفت فاما انهما في
 طرا الانتماء في بعض زمان محقق في التفسيرات ولم يتبين اولها الرغبات للعلم
 عنه واحضوا عن محصل القول مع قطع النظراء اخرا من القول فان اصل
 الوضع كما هو في غير ايضا متقد وان غير بعض ذلك المقد لا ان المناسبة للعلم
 في البين ٢ سواء كان فيهما تعدم محاط المناسبة لا مجرد بقية الوضع **قوله** كما
 لو تعدد الواضعون المادة ما فوق الواحد ولو قال الواضع كان اخره بوضع **قوله** او مع
 عدم التكرار في عدم بقاء الذكر والاطلاع وغيره ابتداء بان هذا النوع في غير واحد
 الواضع في حقيقة المقابلة مع انما ان ذلك يمكن ان يضع لحد ولا لفظا المعنى ثم عقله
 ثانيا لا حركتها يمكن ان يضعه احد الواضعين واللفظي والاطع عليه انما عقله غير
 المعنى اخر وهذا الشقان اصل التلخيص في عدم محاط المناسبة بكونه قهرا وكذا قد هما اذا انما
 على كون الواضع الواحد او ثمان الواضعين غير الصانع بخلاف الثالث فانما **قوله** او مع التكرار
 اي مع تكرر الواضع الواحد للوضع الاول او ثمان الواضعين لوضع الاول وهذا الشق كما عرفت
 اجتماعا لعدم الواضع ووجدته **قوله** ولكن لم يلاحظ المناسبة لا محالة في الفرق اذ هو
 جاز في الاولين على الوجه لا تم في جميع اقسام المشترك لم يلاحظ المناسبة لان قد يكون
 التذكر وقد يكون معه وعلى هذا فربما قد هذا القدر هنا دون سابقه التكرار على عدم
 الوضعين الابتدائيين في مشترك كما ذكرنا ولا يخرج المقتضى منه وادخل في المقتضى
 ما احتان **قوله** مشترك هو ان كان رديف المشترك في كثرة الباشا فيه الا انه لما
 افرق فبان ان له فينا في دونه لا يجر طويلا على جزء دون غيره **قوله** ويختل في المقتضى
 قد اختلفت كلهم فان المقتضى صنف واحد من المشترك او صنف احدها في
 بين الاول والاخر كما عن الاسدي في التفسير مع العلم في كتبه التلخيص وتلخيصه في
 التفسير والعامل في المعام حيث يعو به اقسام فكثير المعنى كما مرع ما في من الشواهد
 بعض الاخر الثاني كما هنا في شرح الزيد والمقتضى المشترك وان لم حيث التمهيد في
 التفسير الاخر من بغيرنا في المشترك انما ذكرها وهو في شيخنا الطائفي والسلطان بل صرح
 الثاني كما لا يخبر ان عليه مطلق القوم والمشتهر عندهم في هذا القول فان التفسيرين الاستدلاليين
 والادعائين لعموم مطلق بغيري الاول مع عدم محاط المناسبة في حوزة عدم الاطلاع ان
 عدم التذكر ويحتمل في حوزة التذكر مع عدم محاطها ايضا فالشك عند عدم على اقسام
 التفسير

تفسير يقال انها المقتضى بينه ومادة ملاحظة التوزيع هو التذكر وعدمه في الاصول
 لمحاظ المناسبة من مقتضيات مجتمعات لا تظهر الا في الكلام في اثبات الاصطلاح
 من ضامع الاصول والقدما منهم خير سيما اذا كان اكثر واكثر ولا فلا مشاحة في الاصطلاح
قوله ودبا جعله على القول بالبيان اختلفت كلهم في ما يفرق بينهما والذي يظهر من
 لطاوي كلمات اكثرهم انه انما هو حصول مجامع المعنيين وعدمه في المشترك لا بد من دوران
 جميعا في الحوادث وان اللفظ في احدهما اشهر بخلاف المقتضى فان لا بد من دوران في احدهما في
 الفرق بينه وبين المقتضى باعتبار المناسبة وعدمه وهذا بين من اعظم الشواهد في اعتبار
 المجزئة المقتضى الاول ان كان الفرق بينه وبين المقتضى بدويان المعنيين في المقتضى المشترك
 وعدمه في المقتضى الاجلي فالمرتضى بالنسبة الى المشترك والمقتضى كالبزخ في شابه كلا وبفان
 شيئا بر الاول والوضع للعينين بدون المناسبة والثاني في مجامع المعنيين ووجود مشابهة كلفا
 الاخر بالجمعا لا لا محال على الوضع المعنى ثم لم يبدون المناسبة ثم مجامع المعنيين في المقتضى
 صفة الاول والاولى في ضامع خاصة كحضر وطاهر كما مثلهما فان الاول موضع حجب اللفظ للزجر
 والثاني في شجر خاصة ثم جلا على من له من كان بناء الوضع في الوضع على وجه المقتضى
 وقد عرفت في محاذير في الثاني انما لم يما كثر استعمال المشترك على في احد معنيين بحيث
 طاهر للآخر كما يقع كثيرا في الخارج في حجب المعنى على المعنى الحقيقي ويحرم ويصير مقتضى لا معناه في
 اول غاية الامر ان هناك عدم ملاحظة المناسبة بين الخارج والمقتضى بل هو مقتضى المقتضى
 بل المقتضى هذا هو المشهور في الفرق ويظهر من المعام على هذا القول ان ما يفرق به هو مقتضى
 الوضع الاستدلالي في كل من المعنيين واختصاصه باحدهما فان كان الوضع المستقل في كل من المعنيين
 فهو مشترك وفي احدهما مع الغلبة في الثاني من دون المناسبة فهو المقتضى قالوا ان تكرر
 المعاني في اللفظ من وضع واحد مستقل عن غيره في كل منها مناسبة الاخر كما بينه في
 في حاشية مشترك وان اختلف الوضع ايا الاستدلالي باحدهما ثم استعمال الباقي من غير طلب
 فيه معنى حقيقة التمايز وان غلب وكان الاستعمال المناسبة فهو المقتضى في التلخيص والشرع
 الفرق في ذلك ان يكون المناسبة مقتضى المقتضى وهذا الكلام صريح فينا فبيننا اليه من
 وجه الفرق لكن فيه ان ابتدائية الوضع كما يعتبر في احد معنيين المقتضى كذا يعتبر في الباقي
 بل انما كمرح في ذلك البان حيث شرط فيه كون المواضع الخارج لها في بدو المقابلة
 والمقام لم يثبت الجواب المشهور من حكمهم بغيرية المقتضى المشترك باثر من الوجه المبدئي هو
 ملاحظة اعتبار الغلبة والتفت بقرينة ما في من التعليل الى جابن المعام بقوله ودبا جعل في المقتضى
 لهذا الوجه الموهون **قوله** نظر الى ان المشترك في هذا القدر يوجب التذكر المدقق

[illegible]

بمنزلة محدودة وتحتوي عن صريحه بان مجرد اخذنا التعليل وما القطاران وما وبدا الماضى باسم المفعول
محدودا لباقي معرض الغرض حتى ان في المقام حدث حقيقة بتجديدات شتى لحدث العشرة
ما جئنا من العبارة ومع ذلك ما ياتي اليه الاشارة وانا اخذ اللفظ كما يجرد دون الكثرة
الكتابي بما للسكان بل اكثر مما هو البيان كما قيل مثلا ينقص كسرة المركبات فانها تنقص بالحقيقة
والجاء كما حقق في محله وانما في غير بعض الاعلام ودون الموصول مثلا ينقص ملوح به الروحانيات
الغير العقلية كما يحطوط واضرابا واثره ينفرد كاصفة بعض لان التعريف للماهيات ودون الفرق
ولذلك لا يفتقر بالتركيب كما ينقص بالمادة وتبين بالاستعمال لباقي من اللفظ الموضوع لعين لا خارج
كما كنا ولم يكن كذلك كما ترجم مثلا لان اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا ينقص كما لا ينقص بالجان
صريح به بالعلمه وبجهدنا في الظاهر واثرنا ومنع له لباقي في معنى الخارج الجان والقصبات
الغيرية كما قال الملك اذا كنت اظهر كبريا فرب عرفت لان اول الشرعية كما رويته بالشيء وانهم وبجهد
اشارنا ذلك **قوله** من حيث هو كذا لما اورد على من اكفى باثر فيحدثا بانثنا صطوره بما هو يعمل
المشعره مثلا لفظ الصلوة والذماء فانما جازع من انه يصدق عليه اللفظ المستعمل وما وضع له لان الجان
المذكور وما وضع للفظ الصلوة فاللفظ ذلك عكسه ويعلق الجان الذي له حقيقة كثره كالاسد اذا
فانزل الجان للشيء اذ صدق عليه انما اللفظ المستعمل وما وضع له وهو الجان الغرض في جمل الانبياء
وبالمشعر المستعمل في احد من يدعي باعتبار علاقته مع الاخر لا الوضع لاجل البلاغة صرحا لفظا ليعتد
عينا في ضل الانذار من فراق الجبيل فانه بمنزلة ان يقول كتب عينا يجرى ومعنى على اطلاق
الان الفعل المبلغ بما ترى والثاني كلام عامي مبتذل اذ صدق عليه انما اللفظ المستعمل وما وضع له
جاء لاجرم يكون هذا التعيد لاجل هذه الاسود وان اسكن الخراج الثاني بالردة النفسية المستعمل
وقد اشارنا الى بعض ما ذكرنا في فاشه لكن لنالكلام في حاجته اليه مضلناه في العبارة انقص واذا
واضحا السيد في محله **قوله** حقيقة من فعلية من حيث هي بالكره اثباتا وابنت فتقبل
لازمة ومعتد بها كاحصر صلاحيها والظن بالحي والثبات انك في فهمها بمعنى شئ ذي ثبات
في على الاول فعيل بمعنى الفاعل وعلى الثاني بمعنى المفعول وثابتا ومثبت والظن انما اطلاقها على
هذا المعنى برسم العوم محسوسا وان كان منقبة اللفظ فلا يفي فيها للنسبة الثانية مثلا حقيقة
وانما يطلق عرفا على ذات الشيء والواقع وادعاء كونها حقيقة غير عزيميد ثم نقل في الاصطلاح
اخا صرا لاصول الى اللفظ المذكور بان صدقته للتحقيقة نقلان في عرف العام وانما هو في النظر
ان الاصطلاح انما ينفع مفعول من العرفي بما سببه ان اللفظ الوصفي ثابت في محله الاصل اوليت
وتكن اخذ من العرفي بوجع من الشاغل ثم اختلفوا في انما يتجدد بكنها معنى المفعول على

للشغل ان الثاني بعد ان انفقوا يتقدمون على الثاني اي كماله فانه مضى جميع
منهم العلامة والشهيد في هذه الرواية والاول وحكي الثاني عن شراح السكاكي وهو ظم
من الطريق وهو الاول بان اللفظ اذا صار اسما بعد ما كان وصفا يحذف معنى الفرعية
الثاني وناسبه من علامته وهذا الباب يفتح ثناء العلامة علامته كثيرة حيث انما خرج تحقرا الاول
والثاني مع اشهر من ان شيئا معنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث بان ذلك اذا جرى على وجه
من جملته لا يراى فيل وانما الثاني ليس بعبء فلا لئلا يباس من مررت بجملته في فلان ولعل ارجح
للغلبة لفظا بجهة التاء الغلبة في اللفظ والافاضة من الطريق انكار ما ليس بيات عا في الجاه مع
في اقسامها وفي غيره عطف على ما يقع له في ان استعماله في غير ما وقع له وعلى هذا فاحتمل المستغنى
له اللفظ المستعمل في غير ما يقع له من حيث هو كماله لفظا وفرا لا لجزءه او خالها او خارجها بل انما
وعلاقة العلامة للاختزان عن اللفظ من هذا الغرض من غير ان الكتاب والتسبيح كما انما انما
ومن اجل بيان من زاد شيئا الاثران بقرينة ما لفظه من ازالة حقيقة اخترا من الكثرة لانهم لما
لم يتصورها في حقيقة ولا الحان بل جعلوها احدى الاخرات لثلاث واخرى بها بحيث يمكن
منها منهم لفظا ان يدبر ما وضع لربح جواز ازالة معه كما هو احد المذهب فيصدق
عليه هذا الجواز في جزم ما ذكره ما على المذهبين الاخرين من كونها عبارة عن اللفظ المراد به لان
معناه من كماله السكاكي او المستعمل فيها ومنع له لينقل الى غيره كما عن اخر فلا يحتاج الى اخرجها
عن هذا الجواز الى قيد الاثران الا انما على الاخر بقرينة حقيقة ويخرج عن اعتبار العلامة
الغايرة منها وعندها في حقيقة قدس وما هو من اللفظ الاصولي بل كما جعلها طبيعة على
التميز حالي الاخيرين لاجرم لم نقلهم الى اخرجها من اليقين فلي المنهج الاول في تحديد ما فيها
في الجواز في حقل ما من اعتبار الغاية وعدوها وعلى الاوسط جعلها الجمع اللتين سقاط
الامر من عمل في الجواز من غير خصوصية ولا يجري نظرها في حقيقة يعرفها انفسها بالحق
فصلنا هنا في ذلك الكتاب فحان جزؤه للشرط المذكور كما انما انما من باب العدل
تفرقت اقسامه وانما لم نقل هنا والا لئلا يخلل احد مدخل المهمات طر امضا في البعض
من الجواز مفعول من الجواز معنى الانشغال انما او كيفا بقرينة من حال الاعمال او من
مكان الى مكان مكانا او صدرا ثم نقل في عرف ارباب البيان والاصول الى اللفظ المستعمل
بحجازه عن معناه الاصل من نسبة حال الاسم المحل من فليدع ناديه او استعمال المصدر في
الفاعل من بعد العدل وحقيقة لما خرج من تحديد ما خرج في قسميهما فذكر اوله
اقتساما بحقيقة الى الاقسام الفيد احوالا وانما الانشباب التي من صدورها في معنى
فيها ثم استدرت ما يتوهم من ان بعض اقسامها لم يصد من وضع حتى ينسب اليه
كالوجه

كما عرفنا ان التسمية فانما تنسب الى العرف والانتساب المذكور لا يصح ان يكون من تلك الجهة اذ معنى العرف
جميع اقسامها ولت العرف خاصه وجماعهم على الوجه مستدرا ومتصور فثبت ان الانتساب
ليس من باب الانشباب الى الواقع لعدم كون المنسوب اليه واصفا ماد وعنه الواقع بالباشرة فلا يصح
ما ذكره من منشأ التقييم وانما الانتساب الى التقييم الخلفين قد عرفت انفس الواقع وان لم يصدق المنسوب اليه
وهو اهل العرف ان سببها وهو الاستعالات المراكمة والتفصيل اليه قد عرفت من عدمه ومنه ومنه من باب التفصيل
من فعله من عدمه ومنه من سببها من حيث هو انفسا بجهة بقاء عليه من انشباب الفعل اليه على ما هو
من كون الاصل التوقيدي بانما الى الباشرة اسما بقاء لا لافعال من صفة فعلنا عا في نظار المسئلة
منع اقسام اهل العرف بالواقع من كون الانشباب اليهم من باب الانشباب الى الواقع ولان تم
ما ذكرنا من ان منشأ التقييم هو الانشباب الى الواقع وهذا معنى قوله في معنى الواقع **قوله**
المستعملين انفسهم بان ما حقتنا له سببها جزا هذا التفصيل بل ان الكثرة من الجاه من ان
ينقسم الى العرف ظم الجواز عن اعتبارها على الوضع تعيينا في حقيقة في هذه الاقسام الثلثة ليس
حاصل الضرر منه والواقع خلاف ذلك لانما انشباب العرف بغير اليقين لان الوجه في انشبابها
الوضع من صانع تلك اللفظ وعلا لثلاثين على صعد الاستمالات اكثر من العرف اليه وذلك لا
يتحقق الا بوضع اللفظ بين يدي اهل العرف ولما ذكرنا ان انشباب العرف في العامة عادة بهي
لان الوجه في نسبتها كون الواقع من اهل العرف والحال من مجموع الاخصوص صف من
اشعارهم ولا يمكن عادة اجتماعهم وتواطؤهم على ذلك حتى يتحقق اليقين من جهة المنشأ
لعمري ان يتحقق من كثرة استعمال اللفظ الوضع وينسب اليهم من جهة التوقيدي وما انما العرف
الحاضر في الشرع منها على القول بثبوتها خلاف هل من باب اليقين او اليقين ولا يصح
الاول ويان في جزعها ويسمى بالاصطلاحية كالخبره وجزعها ينسب الى اعتبارها
جميعا لا مكانها فان الاقسام اربعة **قوله** وكل الجواز بالغاير ينسب الى الجواز ينقسم الى القوة
والعريتين فلي الجواز القوي يكون فاعلم ان مع حقيقة العرف يستعمل في معناه لاجلها اذا استعمالها
في العرف الجزع لث وهذا غالبه والجواز الشرع استعماله في معناه بطلا فمع حقيقة الشرعية اذا استعمال
الصلوة في الركوع ومن علمها الجواز الاصطلاحي كما لو استعمال الجواز المصدر في لفظه كما لو استعمال
في ظله **قوله** واعلم ان الجواز المشهور قد عرفت انما ان هذا القائل بيان حقيقة الجواز في
استيفائها وقد فصل الامر من حقيقة واجلها في الجواز منها جزمها وقد كان الجواز من عرفت
ديري الجواز المشهور وبما لا يلح ان يقول بملق لم يبين حاله بخصوص من ذلك الاجاز انما ان هذا الجواز

يدرجه من حيث الخصوصية في نفسه فبين برحدة قضاء كل ما هو بصدده من استيفاء الاثر
في الامرين من الحسن في ذلك ان الجواز المشهور في الاصطلاح يطلق على عاين لشرهها ما يكون شريطة
بالاضافة الى الحقيقة ويعبرون عنه بالجواز الرجعي الغالب على ما وتوضيحه على ايراد الاثر الثالثية
قديم حقيقة وهو قول المجتهد بل على الشهر من الوقت شكل فهو اما متى علمنا انها وهو قول
يوسف وقولهم الجواز في قضاء صلاحها وضاها للمع كاشا اليه بقوله يريدون ان الجواز العاين
الاخرين لا يقولون ببقاء المعنى الجواز بل هو لخطا الشهر وعلى هذا فاضا التسمية منهم ولو كان
الشهر وعلى هذا فاضا التسمية منهم من باب التسمية او بغيره على العلية في اصل الاستعمال في الارادة
الاضطر في جميع الاثر الجواز وضاها لغيره خلافا في حيث يصر في الحقائق كما انهم اليه كما
اشارة اليه بقوله المشا في السنهم وقد يطلق على ما يكون شهره بالاضافة الى الجواز من غير
عنده باسم الجواز كما لا سدا لاريد الشجاع فاننا شهر من الجواز انما شهر من استعمال الحكم في الجواز
اشاره وقد عناه بقوله في بيان معنى الاول يعني بواجب على حقيقة يعرف ان الجواز المشهور في الاصطلاح
في السنهم ما يكون الجواز على حقيقة بل على ما نذكر وهو من الملاقاة في المعارض فيهم تسمية
الآخر وقد يطلق على ما يكون شهره ايضاً بالاضافة الى حقيقة كما لا يكون بل في الشهر وفيه الا
الحد على حقيقة الاول وهو ضار في المعنى الحان في حقيقة ثالثة وقد اشار اليه بقوله ولما كان
وعنا ان يجرى الملاقاة باعتبار حقيقة اللغز به وتسمية الحقيقة العرفية عرفه وتطلع على قبة
الجواز المشهور المشهور تحت الفاظه التي انتم واعلم ان جاز في قوله واعلم ان الجواز مشتمل على
الاعتدال والفرع عن لغزهم ويريدون ولا يخرج بعد اقرب لان الاشياء في الاولين صير الفصل
انما تكون تفسيرا للراجح ولما قوله وامام قطع النظراء فلا يوضح العرفية ساقتا بد من
الاطلاقا تسمية لها حاشاها المصريح في البيان حيث ان الاثر حقيقة والساجي ملحق
ولذا صيربا السيد قس في هذا المظهر فانك بالمرء وكما اشار الى ذلك وان طاص **قوله** فانك
ثالث في انهم المبادى المعنوية يسوق لبيان ما يميز كل من الجواز او حقيقة عن الاخر في التعميم
لهما ان بل سدا لان بينها اخلافا في العدد قطا بعضهم انما انما التفسير والبيان في التفسير
ملحقا في انهم يشركا في انهم يسوقون من انهم في بعضه على الاولين صير السيد عدا وقد
والاطلاقا **قوله** بكل اصطلاح او لغيره ليس من باب التمام على التمام صير تفسيرا لغيره حيث انما
فيها معنى اللفظ في الكلام فيمنع الاضمار الطارئة طارئة لا تارة والواو في غير هذا الذي ومن دخل في
مؤننا والفرق بين وان كانت بل من باب عطف التباين بين بناء على كون العطف هنا باو على ثاقف
بعض

بعض التسمية المحترمة بل على نسخ الواو ايضاً لان الاصل في العطف هو التباين بل ان كان مقتضى نظم
لفظ القتر ايضاً بنا على عناه الاصطلاح وهو الموضوع للعوض الاصلي للفظ مع التغير
للاصطلاح وهو الموضوع في العرف من التباين في الاول وفي الثاني من حيث رعاية المناسبة
غالباً مع شكل بعدم الاستيفاء بالنظر الى العرف العام كذا فان جاز في احد الطرفين الذي
الآن يعم باحدهما انما بقرينة ذلك ولو عدل الاصطلاح بالعرف كان احسن **قوله** فلهذا
لم يجر عنها الامارات كما في بعض العبارات ليعلم العليات فان منها ما هو كذا قطا كما ترى
والا ما يكون الشيء عند منطقنا خلافاً للابيل على ما قيل بل التخصيص اما العرف في بعضها
قوله تخصيصهم الرجوع من باب التمام في اللفظ فان الناس ليس نفس الاصطلاح او اللغز
بل احدها بالمعنى العام من الثاني والصلح او اختيار او اقتضاء والثاني بتسمية في الثاني
عنه في الوجه بل طارئة لطوره اذ لا بعيد انهم في الاول يمكن بل واقع في خصوص حقايق
الشريعة كما نبوي الضرر في شلتان وسلمان وامثال ذلك في وجه وجهه وليس المراد
بالنسخة الكلام الصحيح القاطع بل المقصود بل العلم في من الطوائف البتة حلوة في
موضوع خصص طريق التفسير في ذكر غيره جاز بل هو كذا في المنية وشمله شرح
العصدي وجاعة على وجهه تشرها ما بان يذكروا احدها فيقولوا كما قال واسمها فيقول
عنه العطف حقيقة في هذا المعنى وتلك محاذ في ذلك او خاسمها فيقولوا هذه بتأدية
هذا ولا يصح سلبه عنها مثلاً في حقيقة وخلاف ذلك كله في طرف الجواز بل الحق
ان محاذات النص غير متضمنة لجعله اول الماذن ونحو الحل ومنها البقية عنه **قوله**
وصفا عرف ذلك ما لا يحصى سيما على ما اضفنا به في بعض التفسير **قوله** الثاني
اه له في هذا العنوان مقامات من البيان مرة في هذا البناء وواحدة في وجهه وتارة
في شرطها وواحدة في دفع بعض ما اورد عليها وخامسة في حال البناء والفرق بالنسبة الى هذه
المقامات وما يملك بكل حيث بلغ الكلام عليه **قوله** اه الجواز لا ينافي قوله انهم يصفون
لا طارئة فيها اذ قد تعدد افاقاً في صيرها بان هذه الطرق للجاهل بكل اصطلاح او لغة
ويجوز خيل فيما هو بصدده من حذيان البناء ولا نه تعيد لدفع ما اورد على اصل حجة
با ستمير اليه في عنوان قوله ولما العالمون **قوله** انهم يصفون اه منه يستخرج
واشفا اصطلاح الاصليين عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مجزاً عن القرينة ولا تأخذ
محصناً في سلبه من لاصح كما لسيد بن خزيمة وبن السبق كما سبق عن الفاضل
وبعضها لدخل فيه تارة والمعنى التخصيص للفظ وان ندرنا ان سبق من الاصول الاضافية
يستلزم من الحق فلا يصدق حيث لا يحق بخلاف الفهم مع انهم من افراد البناء وحقاً
بلاديب ولا حصر في دخوله في ادول مادة البناء ولغة بل هيئة وان سلبنا ان ينفرد
لاصير بل وجوده في عناه المصطلح ايضاً غالباً وكفى وتيد باللفظ احرازاً عن فهم المعنى من

فذلك المقام وان شرط في حجية التبادر ان لا يكون معنى القرينة ولكن استجريان اصل
لما ياتي منه من الاكتفاء بالقرينة ان العلم اذا حصل من حصوله لا يشترط شرط ولا يوقف
بسبب بل هو جبر في الطريق المقصود من اين موضع حصول العلم في المقدمات كعلم الحكم رجا
يقرب من العمل بطريقه ولعله لا يجل لبعض الناس كالمهم او يراهم احوالهم منه ومن الظن وج
وان امكن الاشرط من جهة الاشارة ان يشترط لطاق الفصل والاكتفاء بالانسان وعلى
الاول بره عليه ان ليس من خصائص المقام بل هو طبيعة الجسد في اي حلة كان الغرض من الحاضر
ثم العمل بخصائص المقام بره من جهة الاشارة الى التعميم غير مناسب وعلى الثاني بره عليه ان يحصل الظن الاولي
غير شرط في الاجتهاد سيما في المقام وان قيل بره في غيره **قوله** وبما ذكرنا نيدفع ادعاء ما يصدده من
المقامات وهو في دفع النقوض الواردة على حجية التبادر فيكون علامة الحقيقة وهي كذا
السيد السيد رفع مقامه بحسب هذا منها كلها من جهة ما ذهبوا عنه وتقدمنا النقوض
بما في العبارة واضح ومما اصله حجية التبادر من الحقيقة فلا يكون علامة لها وقد احال وجهه
وجبره فصار اجمالا على السابق وهو ان التبادر في ماهية التبادر هو ما عظم به من بشرط الحكون
الاعتقاد به بعد التمرى والتخليص والمختصر مع العمية بهذا المعنى عنها **قوله** ولا لازما عاما
تفسيره في ذلك **قوله** قد يتبع ذلك انه حاصله في الغرض بتفصيل في
ما ذكره وهو الجان المشهور لوجهين وادخاله في احداهما في جهة الحقيقة مع الاعتراف
بان ما وجد فيه هو التبادر المحرر عشر واقبارة على احدهما على الجان برة وادعاء ان الوجودية
غير التبادر في المحرر عشر فكلها سبب في الغرض وهو وجود التبادر في المحرر عشر في غير
الحقيقة هذا وان جبر ان هذا التفصيل تشبيه لم يشبه الا بالاجال السابق حتى يكون قريبا من كمال
يخصر في ثلثها وهو اعتبار التبادر عن القرينة في التبادر المحرر عشر لان يكلف تجميع قوله ما
يكون لما ذكره في القانون السابق في الخلا الجان المشهور على حقيقة القرينة وهو بعد في
الغاية **قوله** ما يبلغه هذا من جهة صامعه بين الاطلاقين **قوله** او يغلب لا يتحقق ان الاكتفاء
الاستعمال في تحقيق الجان المشهور وهو بار في الاطلاقين شكل بل لا بد ان يتلبس استعماله
بجمله حتى يصير منشا للرد في جانب الحقيقة في الرجحان لا صلا لها فلا بد من اعتبار شي
زائد في الاستعمال في مقابلها الا ان ينشئ وقوع الشيء في غير ملاحظاته اشدنا ثبات في النفس
من وقع فيها **قوله** فان لم يلاحظ انه يعجز ان الجان المشهور قد يغلب في الاستعمال على الحقيقة
بحيث لا يلزم ان لا يلاحظ المعنى الحقيقي ولا ثم لا يلاحظ الشرح مفصلا من سماع اللفظ في بعد
ذلك يجيب ان المعنى الجان لم يلاحظ الا مع اللفظ وهذا هو الغرض الحقيقي في الجان بية
ويمكن ان يراد من عدم الملاحظة تفصيلا عدم سلا حظ جزئيات الاستعمال بل لا يلاحظ
الشر

الشهر بسببه وهذا ايضا في الشهرة الغالبة **قوله** وبعداء هذا اشارة الى ايراد الحق
على حجية التبادر في اشارة شجرة الحقيقة والفرق ان ما مر مع الغلبة من اعتبار التبادر في التبادر
عنه نقض باعية العلامة بمعنى انما قد يوجد مع خلافا لشيء وهو الجان المشهور المشهور في
يستدل بها على المقصود وهو حقيقة كونه زعماء ما جاب بان الامر هو الجان والعلامة هو
الزعم فلم يلزم اعية ما هو العلامة وهذا الايراد مع التنبه به والاعتراف بان التبادر المحرر
عنه هو التبادر بنقض بخطتها بمعنى انها قد تحسن في شدة المقصود وهو حقيقة في محل
خلافه فيه وهو الجان المذكور في العلامة ملاحظة ولو احيانا لا يستدل بها على المقصود
بخصوصه وان امكن ان يستدل بها على احد الامر من المقصود او ما ادشاه كذا
واما الثانية فظن فان العقل يحكم بعدم الملازمة بين ما يتفق منه خطأ والواقع واما
الاولى فكما لو راي جاهل باصلاح اهل يهود من لفظ معنى قاصدا لم يظهر له واي
لعبا الشخص الاكيد والتدبر الكمال حقيقة حال وان هذا الفهم بلا حظ الشهرة وانما
او من نفس اللفظ فحقيقة اصل عدم القرينة بمعنى لفظ الشهرة يؤسس بيان التبادر المحرر
عنه وهو التبادر المحرر عنها ويحكم بان حقيقة بنوعه لا يرد من الاحوال ثم بدال انه
جان مشهور مشهور وان الشهرة في تبادره في الجان او المحرر قد تظن بان ذلك خطأ ولعل في
الاولى **قوله** ما لا يثبت فقط هذا في المقدرة الثانية المأخوذة في النقوض التي عبر عنها بان
العلامة ملاحظة لا يستدل بها على المقصود بضميمة فتقوله فقط بنوعه فقلنا بخصوصه ايضا
به الى ان يمكن اثباته اقدر المشترك بين الحقيقة وبين الجان المشهور الذي ان كان كاذبا
ايضا قد يرد من معصاة كذا **قوله** وذلك لان الاصل عدمه قد جاب
الايراد المذكور بالرد يدعيه اعتبار القطع في الوصول وجه الاكتفاء منها بالظن المحرر
ففي الاول يمنع المقدمة الاولى من الغرض وهو بية خطأ المصدا العلامة وانها تزد
الى المقصود ويبدو خلافه كما ذكرنا ناقض من الغرض بان ما قرناه من العلامة لم يوجد
الصورة المحررة اذ قد اعتبرنا في التبادر المحرر عن القرينة وبناء على لزوم العلم
لعدمه او با صلا لعدم القرينة التي اعتبر في الغرض فانية عدم العلم بالقرينة فالتبادر المحرر
غير التبادر المحرر عن خطا لا يلزم خطاه **قوله** وما على العقل بعده من كماله الجواب على
الثاني هو جبر ان احد ما منع المقدمة الثانية من النقوض ان التبادر المحرر عن القرينة
وبدون خطأ في القضايا في بعض الاخر لا يتدفع في حجة الجان **قوله** مع ان هذا المحرر الثالث

من الجواب على التعديل الثالث منع المقدمة الثانية منه لكن بوجه آخر فان معنى قولنا ان التباديل
كاشف عن حقيقة ان الجواب يكون كذلك لا ان الجواب في صلب الاصول سيما القواعد اللغوية منها وما
ذكر من الخطا وانما هو في من نادى به من خطا ولو مع بقوله الاشتباه واحدا اصل العلم
الحث الكندي لا تتبع الكمال من وجودها فالجواب السابق في جوابه انظر بركت وبرهان
نادر لا يتجوز في الاصول الفالسية **قوله** وينبغي على ما ذكرنا جعل كونه تاييدا لكل من جابدين على التعديل
الثاني يعني كما ان بعض الخطا والطيات في بيان تيد العمل لا يتجوز فكذلك في مقام تيد العمل وكما ان
بعض الخطا نادرا في حال الادارة الحقيقة تكللا على حال الاداء القريبة لا يتجوز في مقام العمل كونه
اصلا غالبا لا نادرا فكذلك في بعض الخطا نادرا في حال الكون التباديل من فصل النقط تكللا على ذلك في
مقام الوضع لذلك **قوله** فلم يظهره هذه العبارة صريحة في اختيار المذهب المشهور المشهور من ان
في حال النقط على حقيقة عدم ظهوره في الحقيقة لا يظهر عددا كما اخذوا جاعل منهم الحق في انما يرى
كثير من هذا في ذكره في نقد حقيقة المسئلة بالان في عليه في الغاية القصوى **قوله** فان قلت
لما كان الجواز المشهور المشهور في الفاء في فهم القضية على حقيقة التباديل في اثبات حقيقة الاجرم عن
القال ليعبر عن اصله فيحتاج الى ان يتكلم في وجهها في وجهها بعدد هما في الحقيقة في حاله في حقيقة
القرينة زعمنا ان الاصل في المعنى حاصل على كلا الوجهين في الخطا والشروط في احداهما دون الاخر
اعتبار الامر حقيقة فلا يصير بهذا الفرق في الواقع **قوله** فان قلت يعني هذا الفرق في اعتبار
في له في حاجة بناء هذا الكلام على غير من جابدين في تقديم حقيقة وهو الوفا وتقديم الجواز
منه لا يكون حقيقة في الانهزام عن حاجة الى القرينة **قوله** الى القرينة ح ايجز كون المعنى حقيقة في
باقية غير محجوزة عن مقابلة احاد على المقاييس من ان احتياج المعنى بحقيقة المجهول الى
القرينة لاداة فنيته ونفسه اذ لا يبق ان هذا الفرق ايجز اعتبار لان الاول في المانع ثمانية
امر المنقضية وان تمام المنقضية من رفع المانع جميعا فان المنقضية المحجوزة من من جاز في اداة يتوقف
على اقتضا والقرينة لها وعدم اداة الحقيقة الهاجرة ولا يمكن ان يتوهم بنا اعتبارية لان رفع المانع
اسهل وحصول اداة قرينة كجهد في تمام المنقضية وحده فكيف اذا اجتمع من رفع المانع فيجوز الى
قرينة في قرينة باصناف في القرينة المدافعة المنقضية كما ان رايه وذكره في الشرح وان ما اشار اليه
الممكن كون قرينة الحقيقة المرجوة قرينة مدافعة في بحث تقديم اللفظ عند قول العايد وان في
الوضع باحدا ثم استعمال الباقي من جاز في تغليب فيه من حقيقة الجواز حيث اوردوا
على هذا الكلام بان ان اريد من في الغلبة في المعنى الجواز وعليه تحول الغلبة بالنسبة الى
المدفوعة الى القرينة فيزد عليه خروج الجواز في الجواز حيث لا يتفرق في هذه الغلبة
من غلبة

من الجواب على التعديل الثالث منع المقدمة الثانية منه لكن بوجه آخر فان معنى قولنا ان التباديل

من الجواب على التعديل الثالث منع المقدمة الثانية منه لكن بوجه آخر فان معنى قولنا ان التباديل
كاشف عن حقيقة ان الجواب يكون كذلك لا ان الجواب في صلب الاصول سيما القواعد اللغوية منها وما
ذكر من الخطا وانما هو في من نادى به من خطا ولو مع بقوله الاشتباه واحدا اصل العلم
الحث الكندي لا تتبع الكمال من وجودها فالجواب السابق في جوابه انظر بركت وبرهان
نادر لا يتجوز في الاصول الفالسية **قوله** وينبغي على ما ذكرنا جعل كونه تاييدا لكل من جابدين على التعديل
الثاني يعني كما ان بعض الخطا والطيات في بيان تيد العمل لا يتجوز فكذلك في مقام تيد العمل وكما ان
بعض الخطا نادرا في حال الادارة الحقيقة تكللا على حال الاداء القريبة لا يتجوز في مقام العمل كونه
اصلا غالبا لا نادرا فكذلك في بعض الخطا نادرا في حال الكون التباديل من فصل النقط تكللا على ذلك في
مقام الوضع لذلك **قوله** فلم يظهره هذه العبارة صريحة في اختيار المذهب المشهور المشهور من ان
في حال النقط على حقيقة عدم ظهوره في الحقيقة لا يظهر عددا كما اخذوا جاعل منهم الحق في انما يرى
كثير من هذا في ذكره في نقد حقيقة المسئلة بالان في عليه في الغاية القصوى **قوله** فان قلت
لما كان الجواز المشهور المشهور في الفاء في فهم القضية على حقيقة التباديل في اثبات حقيقة الاجرم عن
القال ليعبر عن اصله فيحتاج الى ان يتكلم في وجهها في وجهها بعدد هما في الحقيقة في حاله في حقيقة
القرينة زعمنا ان الاصل في المعنى حاصل على كلا الوجهين في الخطا والشروط في احداهما دون الاخر
اعتبار الامر حقيقة فلا يصير بهذا الفرق في الواقع **قوله** فان قلت يعني هذا الفرق في اعتبار
في له في حاجة بناء هذا الكلام على غير من جابدين في تقديم حقيقة وهو الوفا وتقديم الجواز
منه لا يكون حقيقة في الانهزام عن حاجة الى القرينة **قوله** الى القرينة ح ايجز كون المعنى حقيقة في
باقية غير محجوزة عن مقابلة احاد على المقاييس من ان احتياج المعنى بحقيقة المجهول الى
القرينة لاداة فنيته ونفسه اذ لا يبق ان هذا الفرق ايجز اعتبار لان الاول في المانع ثمانية
امر المنقضية وان تمام المنقضية من رفع المانع جميعا فان المنقضية المحجوزة من من جاز في اداة يتوقف
على اقتضا والقرينة لها وعدم اداة الحقيقة الهاجرة ولا يمكن ان يتوهم بنا اعتبارية لان رفع المانع
اسهل وحصول اداة قرينة كجهد في تمام المنقضية وحده فكيف اذا اجتمع من رفع المانع فيجوز الى
قرينة في قرينة باصناف في القرينة المدافعة المنقضية كما ان رايه وذكره في الشرح وان ما اشار اليه
الممكن كون قرينة الحقيقة المرجوة قرينة مدافعة في بحث تقديم اللفظ عند قول العايد وان في
الوضع باحدا ثم استعمال الباقي من جاز في تغليب فيه من حقيقة الجواز حيث اوردوا
على هذا الكلام بان ان اريد من في الغلبة في المعنى الجواز وعليه تحول الغلبة بالنسبة الى
المدفوعة الى القرينة فيزد عليه خروج الجواز في الجواز حيث لا يتفرق في هذه الغلبة
من غلبة

لذلك يخرج معها المعنى بحقيقة البها وان اردنا مطلقا فليس يخرج المذكور في ظاهره اجماعا
بان الفرق بينهما من حيث المعنى الطارى على انها متغير عن القرينة لم يتم قال فان قلت
محققة في التي لا تحتاج في فهم المراد منها الى القرينة وفيما يتجوز في الجواز ليس المعنى الاصل في هذه
كما ذكره قلنا حقيقة التي هي المعنى الاصل في الاحتياج في فهمها من اللفظ من حيث انه مراد الى القرينة
يحتاج في فهمها الى استقراء القرينة الجواز حقيقة او حكما ولا يمكن فيما يتجوز في الجواز المشهور
اصل القرينة الجواز كما سبق حقيقة احتياج الى انشا حكما وذلك ان يكون منسب في القرينة للفق
وهذا غير ضروري في حقيقة الاء **قوله** ايجز اي لا ان يعمل في المعنى بحقيقة بدون القرينة
لم يصير مشهور في المعنى الجوازي فيستعمل فيه بدونها ايجز حين ما صار كالحاصل ان احاد
اللفظ مع المعنى بحقيقة بعد صيرورة الجواز مشهورا كما انه مع قبلها في جاز استعلاء فيه بدو
القرينة **قوله** حصول الاحتمال الى الجواز انما هو نظر الى حال الحقيقة وشبهه الجواز والحجاب
بالجمل جاز في اذنايين وقت الحاجة او يمكن الاستثال ولو با بيان الاحتمالات او اذنايين
ما ولو تبه ما لذهن بينهما **قوله** فينبذ ذلك اى في الحاجة الى القرينة او حصول الاحتمال في
ولا يقطعه ما لا يقطعه كل من معنى المشترك من كون حقيقة في ذكره من صيرورة بذلك معنى
يجاز الى جاز **قوله** ولا يلزم اى بمعنى احتيا وهذه المتيه دافع لاحد هذين امثال النقل او
الاستثال في مقابل المستفاد من الكلام **قوله** الا ترى تاييد الجواز الثاني من جواز
استعمال الجواز المشهور في المعنى الاصل بدون القرينة ولم يصير جازا ولا يقطعه من درجة حقيقة
مجرد الاشهاد في الثاني كما ادعاه القائل **قوله** من جهة التباديل وبعده اى من جهة التباديل
بقرينة المشهور ولا خلافها وعدم تباديل الوجوب تلك الملاحظة وان كان له رجحان الوضع و
يمكن ارجاع التباديل وبعده كل الى المذهب باعتبار لا يغير والغير فانه ثابت عدم تباديل
وتباديل الوجوب فينا ايجز وانما اخذنا اثنين لاثبات جاز في المدعى من كون جازا ومساويا
للحقيقة ويمكن ارجاعها الى المعنيين جميعا يعني ما سياتي في التباديل وبعده التباديل و
فقد حصل منها مع كل لمحاظ ثابته وان عدم فقهه من فيها معا حجب عن جاز
يتلقى تباديل بما يقتضى تبادلا اخر وللمشم على اى تقدير ان الاشهاد الكذابي
سببا لجواز الوجوب وسخره من درجة حقيقة عند **قوله** فان الذي يجمع اه دفع لما
يق من اننا لان ان مرادنا الى جاز في الدب بجاز لا مشهور ما مشهور با حق
التاييد لعدم قول جاز حقيقة وجاز في لعل مراده انه صار جازا كثيرا الاستعمال في بيان

اخرى اشهر الجازات ولذا ابق ما ذكر ولا ينافي ان يقولوا بان فيه حكم فاما ما سبب كونه استعمال
مع القرينة لا يوافق ما ادعاه من ان الامة مع حقيقة القرينة والذات مستغنية عن استعمال القرينة
لغرض دليل خارجي منفصل عن غيره من وقت الحاجة من دون قرينة خاصة كذا ناسخا في الشرح والشرح
تأثيرا لبيان عن وقتها فان ثبت انه باعفا به ما نحن فيه وتم التاثير فيه وان قدما اقل
عنه اصله لزعا او صنفان كثر استعمال كلف وكذا ان هذا مستلزما لذلك لصار مثل كلف
في الشجاع موكرا لا يراه هذه المسئلة فانه اشهر الجازات وكذا استعماله بالضرورة ومثل ذلك
لا يشتمل على الفاظ العموم المحصور في غير ذلك **قوله** وهو لا يكره هذه النتيجة المحصورة بالضرورة
قوله ولا يتفاوت الامر اه اي لا يختلف اصل المقصود من جواز استعمال الجاز المشهورة في المقصود
بدون الاشارة وان لم يصح في الجازات القول بالتوقف والتقديم الجاز وان يترى بعد ذلك على الله بعد ما
عرف على الحقيقة وهو الماد بالتوقف **قوله** ولذلك اي لا يدل ان هو شرط الجاز لا يوجب الحقيقة ويجازية
اختلافه في تقدير بين المتبين ولو اوجبه في ذلك لا يتقوا في تقديم الاول لان الجاز لا يوجب احدا ان لا يتقوا
حقيقة اية وانما دارا بين حقيقة والجاز في الحقيقة فلا واحد وانما يتقوا في الوقف مع ادب في حقيقة
المسئلة بل لا يشترط في الجاز ان لا يكون عام منه انه ليس يقول وانما هو عدم القول ويرتد في بعضها
جواز في قولنا في حيث لا يتقوا في القول بتبادر الجاز دون الوقف **قوله** وشرا ذكرنا في حيث ان
هو ان يتبادر في احد المتبينين لا يوجب الجاز **قوله** ومع ذلك لا يجوز الاعتناء بعلم لم يرد في الاعتناء في
مقام الامارات كيف وبناء الجازات وفيهم العرف على ذلك يشهد به هذا ان بناء ارباب الرجال
في غير المشركات على ما لا يخفى على من له درية بل يمكن ان لو لم يقل بتقديم الجاز المشهور لا بد ان نقول في
المشرك المشرك في احد المتبينين اذ لا يخرج من مشرك من الناس ومن المتبينين من غير مشرك لا يخرجها
مزاية با صالة الحقيقة كما قرينة المتقاة وانما فان العلم من بعض عبارات سابقا بتقديم الجاز انما
كيف لا يقول بتقديم هذا المشرك وكان مراده انه لا يجوز الاعتناء على هذا الافتراض فيكون محله
حقيقة معينة ويكون المعنى **قوله** في جمهورها زاورا به في كون الكلام فيه في كذا مشركا **قوله** و
بالتمثيل فينا حقلنا اه يعني ان الباء في نفسه علم ما حقلنا في حصول ذلك العلم بالنسبة الى
الغير كما حصل في الوجوب بل على جازية بيني اخر هو ان الباء لم ان ما ذكره المصنف من كون امانة الجاز
تبادر الى غيرهما لبعضهم كما كنا ونسب الى جمل العامة في قولنا واصر من العبدى وجرم الجاني
والمنية فلم التهذيب انما يكون المقصود ان عدم تبادر ورها في القول بالعدم في مقابل كل
القولين حيث ارد على الاول ونفسه مدفع بتبادر احد المتبينين كما اعترف به العبد في اخر كلامه

والا مع ان دفع نفسه يحتاج الى مكلفات باردة لودع منقوض المهمات والمقصورات
الغاية القصوى **قوله** انما جهة السبب مجموع ما قد يقع هذه العوائق اما بان الجاز
في جهة هذه الامارة من بين الاقوال وان سكت عن استعمالها او بيان محل تحصيلها الجاهل
او كذا بدلا او دفع النقص عنها وسكت عن دليل جبرتها واستحسن المقامات ببيان
يعرفه المعروف بين الامور انما هي الجاهل انما في وجود الجاهل وعدم الحقيقة في
المصنف وهو المحنى وظاهر الجاهل كما سمعت منكم ما راى في غير بعضها انما هو كذا في مشد في
غيرها الى العلم واورده عليها بالدور وثالثه فصلته بانكارها كذا كذا كذا او
قارها في شتى في الزبد وصالحها في شرحها حيث سكت عنه وقبلها العبد في حشر
على جواب عن دور الجاهل مع اعترافه في مقام الايراد بان ورود على حقيقة اظهر
والمعبر هذا هو المقام انما يقع ان محل تحصيل هذه الامارة لفهم حال لفظ في لغة انما يعرف
التقارب بين الغايات العاطلين با وضاعها من جهة التبادر كما كان بل يعرف القرينة لفظ
بما هو مثلا بل هو حقيقة في البليد لما استعمل فيه غالبا ويرى في انما بلهم في انما يتبع
موارد استعمالهم وعلم من حالهم انهم ليسون معنوم من البليد او صالحة وقولوا
البليد ليس كما روي هذا الشخص ليس كما روي وقد عرف منهم بالبلادة في ذلك يعرف
ذلك الجاهل ان تلك اللفظة مجاز في ذلك المقصود في حال عدم صحة استعمالها كما
يعرف من لفظ الان ان هل هو مجاز في البليد لما لا ير استعمال فيه في الشيوع والظهور
كما استعمال في العطف بل هو استعمال منه فيه غالبا وانما النطق فيه خافية اذ انك تكتفي
وعلم انهم لا يحسن سبب معنوم الان عن معنوم البليد او مصداقه بحيث انهم
من قال وقد راى بليدا ما رايت ناضحا دون بغيره وقت الخطا سوكذ بونه
من انكشف **قوله** كما عرفت ان الباء في غير المعلوم لا اللازم فان لم يقر في الباء انما اعتبا
عرف العالمين والتقارب بين محلهما كما ان الباء في السابق وقرناه ولم
يتقوا هناك السقير تقوض له مناه من عدم جواز التقد في مقتضى عرف الامارة الى عرف
اخر اصلا **قوله** والامارة مراده هنا بيان ما يثبت صحة السبب الاصطلاح وعودها
وقيل لها بنية صحة النسخ اية كانه عبارة عما جردت من ثبوت المقامات ولا دور في اخذ لفظ
المعروف كالجنس ان المراد به النقص **قوله** الحقيقة بين اللفظ بقرينة الحقيقة واستعمال كلمة
عن مورد استعمال السبب المعقوف لانه المتبادر في نفسه بذلك دون ان يقول من

معنى ما يتحقق في شأن المعاني التي لم يستعمل فيها اللفظ وان كانت ذات علاقة مع المعاني
 الحقيقية اذ يصح سلب المعاني الحقيقية عن تلك المعاني مع انه ليس بجعل السلب اسلاحا وكما
 المسلوب عنها شأنه بان لا يعرف من ان اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بشيء من حقيقة
 والمجاز وكذا ما يتحقق في شأن المعاني التي هي غير ذات علاقة مع المعاني الحقيقية وان استعمل اللفظ
 ظلما اذ يصح سلب جميع المعاني الحقيقية للمعنى عن الكتاب مثلا مع انه ليس بجعل السلب اسلاحا
 كما ان المسلوب عنه فيه ليس مجازا فكذلك الاستعمالات النسبية مثلا كما اشترنا اليها مرارا فاما
 استعمالات صحيحة الا انها غير متعارفة **قوله** وعدما يعني الملاءمة لعدم جعل السلب اسلاحا
 عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ عن مورد الاستعمال ولعل القيد هنا ليس للاخترازالف
 بدلا للمعنى لكن **قوله** ليس برجل الاضمار المتعارف في مجاز العدم ليس باضمار وذلك ان
 الوصف الفاعلي فيه وهو الملاءمة فليس من مناهات الرجلية من حيث هي حتى تقوم بها
 عنه فيندفع بتبديله وتخطئه باجاء هذه الامارة وانما هو مع لئالات الاضمار ايضا
 تقوم به بالنظر فيقوم سلبا عنه فيندفع كذلك ايضا اخذنا اليه ان يجعل السلب اسلاحا
 حقيقيا فلا يلزم المثال للفناء مع الفناء بطريق اولي لا لا يمتنع بخلافه فاعلم ان
 يجعل المثال بشا فبشمل ما هو الاخرى في المعنى **قوله** وفاد بعضهم اول من زاد المعنى
 على ما عندي وان وافقه غيره فانه في كل قول ومنها حجة التي في نفس الامر قال واعتنا
 قلت في نفس الامر لندفع ما انت باضمان له من حقيقة لغوية او من انفسنا ان يقول
 بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغيره واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس باضمان والمهم
 زاد في ايها كبر كما ترى ولو صححه انه قد يباين عن الشيء ما ثبت له سلبا مجازيا
 كما انه قد ثبت للشيء ما جيل عنه شيئا مجازيا فان الاساطير المجازي كما يجري في السرايا وما
 ذكرها لم يكن لها من قبلها وان افترض ان الاساطير الحجابات فاذا رايها في العرف احيانا
 انهم يميلون الانسان عن علمه انسانيا فاقاموا فيه قرينة او اكملوا بها على وضو
 فصدق عليه حد حجة السلب بدون هذا القيد مع انه ليس هنا امارة للمجاز ولما
 فخرج لان مقادير لزوم كون السلب في الحقيقة ونفس الامر اذا الطرف متعلق باللفظ
 وقد علمنا هنا انه سلب مجازي لا حقيقة في نفس الامر ولو قيل مقتضى القيدية انهم
 يحصل العلم بتحقيق السلب انفس الامر وبه يقل شره هذه الامارة قلنا انظر
 المعنى ولو جعل باضمار عدم التجرد في الاستناد السلب وندرته قائم مقام العلم
 لانه

لانه في فهمه بدل الالفاظ واشارات اللغات **قوله** ولا حاجة اليه بالخص لا بد ان التعريف
 يخرج عن هذا القيد كما قلنا فادع كاذبا لاجراء مورد الفرض لان لفظ السلب المأخوذ فيه حقيقة
 في السلب النفس الامر في مجاز في السلب المجازي والاصولية كما انما لا يتحقق في الكلام في دليل مجازي هذه
 الامارة الذي وعدنا ان يكون في الدلالة لا يفيج سلب المفهوم عن نفسه ولا لزم اجتماع
 المتخصصين ولا عن مصداقه والالزام خلافا لغيره فاذ صح سلب مفهوم وضع له اللفظ من معنى
 حقيقي علم ان ذلك المستعمل فيه ليس بقدره لك المفهوم الموضوع له ولا مصداقه يكون جزء فيكون ما
 استعمل فيه اللفظ غير ما وضع حوله وهو يعني معنى مجازي وفي الثاني ان كل ما هو غير المفهوم بلفظ
 مقيد المجازي واذ صح سلب مفهوم وضع له اللفظ كما استعمل مجازيا كان ذلك المستعمل فيه ليس غير الموضوع
 له فيكون قوله مصداقه فيكون المستعمل فيه هو الموضوع له وهو يعني معنى كونه اللفظ حقيقة لا في المصداق
 غير مستلزمه البلية فاعلم انما قلنا به ما هو غير المصداق من حيث انه مصداق عين الكلي ضرورة
 لزوم التطابق في المصداق ولو في جملة وان كان من حيث الاكتشاف بالتشخيصات غيره وسيجي في
 العبارة ما يشهد هذا المطلوب **قوله** وقد اوردناه الدد على ما عرفنا باب المعقول صارة
 عن كون الشيء موقفا على موقف فانه كان موقفا على موقف نفسه معناه الصحيح وان كان غير
 موقفا عن موقف موقفا على موقف واحد او على موقف موقوف موقوفه عن موقف واحد او على موقف موقوفه
 فان اردت ان ترجع فاعلم ان توقف الشيء يتصور للملاوحيين لانه اما ان يكون بحيث يتوقف
 على وجوده وبذا توقف الشيء نفسه او بحيث يتوقف وجوده على وجوده وكان وجود ذلك اللفظ
 على وجود ذلك الشيء فهو المسبب بالوجود هو على انفسه ثم معنى حقيقة صريح ومضمر ان ذلك توقف
 ان كان توقفه على مجرد الوجود دون العلية من جانب واحد كما لو ادعى الولد او من يما بين كالمبنيين
 القام كل منهما بالآخر فهو دور معي فان وجود الولد وان توقفه على صفة الوالدية بالعلية الا ان
 توقف صفة الوالدية على الولد توقفه الوجود فقط لا بالتأثير والعلية ووجود القام في
 كل من اللبنيين موقوف على وجود القام في الآخر مستند ومن تأسر وعلية في البين اصل بل
 المؤثرة اقامتها معا فافهم واحدا ومستند ووجه التسمية الدور والتوقف فيه عبارة عن مجرد
 التماثل في الوجود والمصاحبة وان ذلك التوقف هو التوقف في العلية من الجانبين والوجود معا فهو
 دور حقيق وان كان احدا الطرفين موقفا على الطرف الآخر والطرف الآخر موقفا على نفس الطرف الاول
 بل هو دور صريح كقولنا على ب سب على فان كان الطرف الآخر موقفا على نفس الطرف الاول
 موقوفه على الطرف الاول توقفه على ب سب على ثم على ا وعلوا سطحين مترتبين او و

مرتبه بر طرف اخر ثمانية الطريق الاول كثر فخرج في المثال السابق على ذلك او هكذا هو دور
مضمر ولا حصر لشقوقه وكان الخلافه يضر في الوحد في الواسطة وقد يقيدها وانما قد حاصلا
بأن يقيدها بعد ما ينفى عنها انما انفسه من دور مضمر بواسطتين وهكذا الى الابد انتهى
يلحق على الدجج الاول من المضمر وهو ان كانت بواسطه المضمر مرتبته وبالمضمر بواسطتين المضمر
ثلاث مرات وهكذا يزداد في عدد المرتبه واحد على عدد الواسطه حيثما بلغنا كما نرى عليه في المثال
ووافق **قوله** بواسطتين لم اظهر على حصى هذا الدور مضمر بواسطتين نعم تقدره لم توافق تقدر
العضد من واخره فنسبه المقتر الى العز كما هو في قوله واوره لا ينبغي الا ان يكون من قبل المقتر
بالمعنى في ظاهر الكلام ومع ذلك لا يخبر بان هذا التقدير لا يطول في ذلك المقتر كما انما يطول
الدور مضمر بواسطه لا بواسطتين اذ لم يخصه من غيره كون الجورث عنه بما ان يتوقف على سلب جميع
المعاني الحقيقية عنه ومجلى معناه انه ليس منها وهو على انه مجاز فغيره مجاز به الجورث عنه بغير
أي سلب جميع المعاني الحقيقية عنه بغيره ان لم يكن منها غير الجورث عنه بغيره
الاخر وهو على الاصل بواسطه واحد وهو موجود في الطريق الاول وهو من مرتبه
الواسطه كما انما في شرح الترتيب وتطلى ان من اخر من عبارة القضاة ان حيث انه في عنوان
قوله العضد في وده اي الدور على الحقيقة اظهر في الكون الدور مرتبه الى ان قال
بجلا في المجاز ثم قرر فيه عيش باخره فدل على انه فيه مرتبتين فغير في كلامه عما تضمنه
هذه العبارة من المرتبتين زعمانه انها معني واحد لكن تفطن بعد ذلك فيما قبله
من الخاتمه وقال انما بالمرتبتين بدل الواسطتين كما لا يخفى فان الدور مضمر بواسطه
الى اخر كلامه ولين ذلك قوله في جانب الحقيقة وان كان فيه ايضا مضمر فاستقط
الواسطتين قوله جميع

قوله جميع المعاني الحقيقية يعني كما كان معنى حقيقيا للفظ ولو قد يراد
هو التوقف الاول قوله ولا يعرف مجموع ما ذيله الى قوله بل هو مجازي هو التوقف
الثاني واصل الاضراب مستغنى عنه غير مذكور في شيء من عبارات العقول
تخل لأن السلب موقوف على السلب على الاثبات وايضا فهذا الاثبات مستغنى
توقف السلب الثاني عليه ولا يخفى جعله اضرا بعبارة اذ مضمر الاضراب اصلا
في الكلام فيصير حاصل الكلام ح ان مجاز الجورث عنه موقوف على سلب
جميع المعاني وهو موقوف على كون الجورث عنه مجازا واصل هذا الادراك
مصحح وان هذا من تقرير ما هو مصدده من الدور المضمر وانما هو على
قوله لاحتمال الاشتراك فوجه للتوقف الاول وان كان محبا للفظ بالثبات
اقرب ويؤيد عبارة سائر الاصوليين كشافي الترتيب قال اولها وحاصلها
الاول وذل المجاز لا ينفى الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن موده
لأن سلب بعضها لا يثبت المجاز بجملة الاشتراك ثم ان بالتوقف الثاني
وكذا العضد في ظاهره وتقديره ان السلب الاجمالي المستفاد من محاورات
اصل لا يخفى مؤنة بثبوت المجاز به مثلا في قوله لم البليد ليس بمجاز مجمل
مع سلب معنى اجمار عن البليد كون البليد معنى حقيقيا للمجاز بان
يكون كمال مشترك بين الحيوان الناصق والحيوان القليل الادراك
احد معنيه من معناه الاخر ويكون حاصل معنى سلب العرف ان
البليد ليس بمجاز وهو الناصق ولا يلزم ان لا يكون حان اصلا
اذ كما ان ذلك يصح فيما ثبت اشتراكه بان بين الباهر ليت عينيا يعني
العين المجازيه مثلا ولا شك ان الباهر ليست بعين جازيه فكذلك لا يابا
عقل ولا عرف فيما احتمله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فلا يثبت
بالسلب الاجمالي العرف الذي لم يثبت بتفضيله في العرف مجازي لا
بل يحتاج في ذلك الى ان تحسب سلب جميع المعاني ولا يمكن حمله

الكلية التفصيل على ما هو التحقيق من عدم جواز استعمال المشترك في
جميع معانيه علم حتى ندين النفي وأما توجيه التوقف الثاني فغير مذكور
في العبارة وتقر به انه لا يجوز سلبا شيئا عن شيء يحمل ان يكون من
جمله اذا كان لا يجوز سلبا شيئا عن نفسه كذلك يجوز سلبه عما يحمل
يكون نفسه وهو علم وهذا مله صالحا بحكمه بغيره فان كان
موقوفه يعني معناه ان المستعمل فيه ليس من جملة المعاني الحقيقية
وهذا هو التوقف الثالث الذي منتهى الدور وهو وجه في شرح الشرح
بانه لو لم يعلم ذلك لكان ان يكون هذا اللفظ من المعاني الحقيقية فلا
تحصيل العلم بانه ليس شيئا ثم اودع بمنع هذا التوقف قائلا بانه غايته
الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصبح العلم بان الانسان ليس
شيئا من المعاني الحقيقية للاسند وان لم يعلم باستعماله منه
فضلا عن ان يكون مجازا وتوضيح مقصوده ان كان استنفاد
هذا الحكم السلبى كليا تفصيلا من العرف وتعايله وهو ان هذا
المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية للفظ من دون التفات الجواب
الحكم الايجابى وهو تحقيق رشيقي وهو ما يجتمع في الدورين
اصلا وان توقفت فيه الكا على **قول** فلو اثبت انه تكرار اذ هو معنى
الدور الذي مر به سابقا **قول** هكذا قبل يعني ودور الدور
المصرح في جانب حقيقة ما افاده بعضهم كالعضد وتلويحاً حيث ورد
اي الدور على حقيقة اظهر والتفات الى ان مصرحاً حيث شرجه
يقوله لكون الدور بمرتبة فان عدم النفي في نفس الامر ما يعلم
علم ان اللفظ فيه حقيقة بخلاف المجاز ثم قرر الدور في بطريق
الافكار

الافكار كما علم وان كان الم في نفسه هذا الدور بمذاق القائل ان يبق
فان عدم صحة سلبا المعنى الحقيقي عن المستعمل فيه موقوف على معرفة ان المعنى
الحقيقي فلو توقفت معرفة ان المعنى الحقيقي على عدم صحة سلبا المعنى الحقيقي
لزم الدور اذ المقم في هاتين الامارين مرفضة حقيقة اللفظ وان
مورد الاستعمال هو معناه الحقيقي او لا وكان لما اسقط المرجع وهو
المسلوب عنه او لا التزم بعده باستقاط الضاير ثم اولا التوقفين
في هذا الدور مفروض المقام وتوجيه ثانياً ما اشار اليه في شرح
الشرح ويخلصه انه لا يصح حمل الشيء على الشيء من دون ان تعرف
الاتحاد فقدم وكان هذا القائل عدل في جانب حقيقة عن طريق
تقرير الدور في جانب المجاز فلم يفرقه هذا بطريق الافكار مع انه يقتضي
حمل النظر على النظر لبداهته ان عدم صحة السلب عبارة عن صحة حمل
اخذنا الواسطة التي هي ح اجزوا ما اخذناك صار حاصل
التقرير ان يبق ان المستعمل فيه معنى حقيق للفظ يتوقف على صحة حمل
جميع المعاني عليه اي جميع ما فرض للفظ من المعاني كما مر نظيره
هناك وكيف تصور حمل المعاني المتعددة وتوقف من على
معنى كما سلبا كية المم وكانهم لبداهته اهلوا عن توجيه
العدول اليه حتى من منصفه التصدي لا مثال ذلك كشاح
الشرح ومن يحدوه وينبغي منا ان استجاب هذا الحكم من
موجب فلم يبق لهم وجه للعدول ثم ان المم سكت عن جواب
ما اوردته هذا القائل من الدور المصرح اذ مجرد اثبات وقوع من
الحذور لا يفي بالحذور الاخر فاثبت ان المصغر لا يفي بالمصرح ويكر
ان يبق ان بافتراق الاصوليين لو يخيّل منا دور فهو عند
لازيد فاذا ثبت المصغر ارتفع غيره اوبق انه اذا ثبت التوقف
على جميع المعاني فلا توقفت على المعنى الحقيقي في الجملة بالاصالة
والحقيق انه يتخيل ومدفع بتسليم التوقف الاول ومنع توقف

الثاني وان عدم سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال لا يتوقف
على معرفتنا ان المستعمل معنى حقيقي بل يتوقف على فهم العرف وهو
مفهوم من حصول اذ هذه الامارة كالتي تبادر من الامارات التي مرجعها
اصل العرف وهم يحكون منها فحين الدور **قوله** ولحق ان الدوراء وذلك
بالاخر سوق السابق وانهم في الجاز فزرد كك وايضا ظاهر بينهم الامارة
ليسان الحقيقة كونه مارة لها على الاطلاق ومن جميع الوجوه كذا الجاز
في سائر الامارات من التبادر وعينه ومن هنا يجمع الاضمار في كلا التقادير
جنا و اضمارا لدور منها على ذلك **قوله** موقوف على عدم صحة سلبك وجه
التوقف نظير ما مر في الجاز من احتمال الاشتراك فيجوز ان لا يصح سلب معنى
اللفظ من مورد الاستعمال لا يثبت الا انه حقيقة في جملة لان اثبات
الشيء لا ينفي ما عداه فلهذا كان حقيقة في معنى اخر لا يصح سلبه عنه ايضا
مورد الاستعمال بجازا بالذات **قوله** على عدم معنى حقيقي وجه التوقف
انه لو لا ذلك لزم على الشيء على ما يحتمل ان يكون مباينة لما سمعت مرارا
من ان عدم صحة السلب عبارة عن كمال وهذا نظير ما ذكرناه هناك
توجيها للتوقف الثاني من انه لو لا ذلك لزم سلب الشيء عما يحتمل ان يكون
نفسه **قوله** موقوف على كون الانسان وجهه ان المباينة عن اصلها
ولو في الجملة لم يعلم بقبحها الا بعد العلم بالاتحاد عن جميع الوجوه ومنه
نعرف مقصود العبارة من تادية المقصود كان عليه ان يوقف معرفة هذا
المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة متحدة في البليد والضيف
على البليد فيد فقط **قوله** نعم قلنا اه تسليم لدفع الدور المضمر في جانب الحقيقة
بتوجيه حقيقة بغير تعيينهم عن امارات ثم الاتفات منه الى وجهه في جاز
الجاز بقرينة السياق وكلا ذلك بتحديد لما ياتي منه في اول الجوابين
المختلفين بيا له ولحق نظير الدفع في جانب الحقيقة ان قولهم عدم صحة
سلب كذا في اشارة حقيقة بظاهرها قضية جزئية بمعنى ان المراد سلب
احتقائين سلبها في حقيقة وجه الظهور واما اشرنا اليه نقاسم ان عدم صحة
عبارة

عنه ان قد كماله
ويمكن ان قد كماله
او ان قد كماله

عبارة من صحة كماله على جميع المعاني المختلفة على معنى واحد وهذا مراده
بقوله كماله وسبب ذلك من اول الجوابين المختلفين من دور حقيقة
واقا ثبت ان المراد بقرينة فلا بد وان كماله في الجملة موقوف على الثبوت من اضر
من حاجة الى معرفة كماله من قبل نفسه وان لم يبق في القام دور مصر كما
سبق في الكلام في ان المقصود من القضية بالسلب وبما الى ان اشتباهه
ان المراد من كون القضية سالبة او موجبة على كيفية النسبة التامة الحقيقة
بمعنى موجع القضية وهو لها ما النسبة ان كانت بغير سلب فالقضية
سالبة نحو الانسان ليس بحجر وان كانت هي بغير سلب الايجاب فالقضية موجبة
وان كانت نفس احد جنسها او كلاهما عدا او قضا كحال الانسان حيوان او العدم
من الوجود او الحيوان جاز او العكس او الانسان غاية الامارة في القضية في الوجود
معدولتا باصافها ولا تنتمي سالبة في شي من ذلك والقضية هنا من ان عدم صحة
سلب كذا في علامة حقيقة ولا حقا في ان النسبة بين محمول القضية وهو شيء
علامة الحقيقة وبين موضوعها هو لفظ العلم بالاضافات الثلاثة بغير سلب
بل لا يكون معدولتا الموضوع او موضوعها عدم بحث والمعدولتا الموضوع ما كان
موضوعها عدا ما عدا ما قد يتردد في ان هذا الكلام يشبه ان يكون سهوا
في سهو **قوله** فلا يحتاج الى اضر الدور وذا في غير ان الدور وذا في اضر
مدفوع لكن المراد جميعها الدور واسا كما سبب في اخر المسئلة بانه لا يلزم
وهو اصله وان القضية على وجه المسألة هنا وعلى الدور المقصود بغيره هو
المضمر لا غير **قوله** في الجملة اي لاس جميع الوجود بحيث لا يكون له من الجازية نصيب
لان لا يكون له حقيقة اخرى يثبت كون اللفظ متعديا للمعنى الحقيقي وبالنسبة اي
بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان كان له معنى حقيقي اخر يجوز سلبه
قوله وعلى هذا فانه يقبض لما ذكرنا من اجل هذا الدفع في جانب الجاز بغير حياق
حقيقة كما بينا عليه عند قوله نعم **قوله** في الجملة يعني لاس جميع الوجود بحيث لا يكون له
فيه نصيب من الحقيقة ولو موضع عليه **قوله** وبالنسبة اي بالنسبة الى المعنى السلب
قوله واجاب عن ذلك من ان الاجابة حسنة ولا يجوز ان تخالف

الاول في قوله عند وهذا الكلام في تباينها البهائي وكان اصله من العضد عفا نظر
عبادهم تدعى كلها جمع مزيقات عند في نحو في الجواب لاني **قوله** ما اراد ان
يعني في كلامه مخصوص **قوله** عن المورد اي عن مورد الاستعمال مع انضمام خصوص
المقام ومضرب خلو المقام عن القرينة في تميز شذنا الى المعنى المجازي واحتمال البنية
المعنى الحقيقي يادى الى المراه وان شذنا الى الاول بعد التيقن في الاجتهاد في مدلول الكلام
فالافتقار الى خصوصيات المورد وصحة سلب المعنى الحقيقي منه مع طريقتا التيقن
الوصول الى الملاء وان المعنى المجازي مثلا لو قالوا ان الكلام جائز حارا وعلت حارا شككتنا
بادى التريب في ارادة المعنى الحقيقي لاصلا لانه كما ذكرنا النظر التقائنا الى صحة سلب المعنى
الحقيقي للمجاز عن تباين مورد في الكلام مع خصوصية تباين في تباين المجازي او العلم ليس كما
حقيقي وليس مجازي ناهي نظرا الى النسبة الحقيقية الظاهرة في الارادة ولا اختيار وكذا
نسبة الظاهرة في الارادة في حصول العلم في العلم الى الحيوان الناقص غير مهور في العلم
او غير مهور في العلم في العلم ان ملاد المتكلم هو المعنى المجازي للمجاز وهو الملبس
لنسبة الامر في الوجود فانه **قوله** وذلك ثم يبين في ذلك الدور وهذا التعميم ولكن
ليظهر المتدبر في ان ما قد من مقتضيات الدود التوقفات الثلثة انما هي
فهذا التوجيه ولعل الدور غير هذا لاجزاء كما ان معرفة نفس المجازي بالذنبه الى المعنى
يتوقف على صحة سلب جميع المعاني عنه كذا في مورد المعنى المجازي على صحة سلبه
جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال ايمن وهكذا توقف سلب الملبس المذكور على
ان المورد ليس شيئا منها الا ان ذلك في التفسير السابق يتوقف على صحة سلب المعنى
لما من التفسير ومنه في الدور بخلافه فان ذلك يحصل من الرجوع الى خصوص
الكلام والعز من التفسير فانه **قوله** فلما علم ان هذا الجواب يجعل للعلانية حلية
بغيره لاني فلا بد من جعلها وضعية كما هو ظاهرهم وتبقى الدود بحال كما مر فاننا اذا
علمنا المعنيين او مثلا لو قال المتكلم اخبرنا انسانا فكيف نتكلمنا بادي المراهي مراده
عن الانسان او انسان العين فلا يمكن ان يجعل عدم صحة سلب الانسان الحقيقي عن مورد
الاستعمال وصحة فعل عليه علامه لارادة حقيقة الانسان عنه **قوله** فان العلم
يعني بغيره عدم جريان الجواب في جابنا حقيقة وعدم امكان حمل علامته على العلامة
عليه

الحلية ان علامته الشيء لا يثبت ان لا يوجد في غيره وحل المعنى الحقيقي للفظ على مورد الاستعمال
قد يوجب ارادة معناه المجازي فلا يكون وجودها علامة لارادة معناه الحقيقي
كما في الصورة المقرونة مثلا ان ذلك ما لو قال القائل رايت الانسان كلمة في داره فان
يسمى ان يثبت الانسان لارادة الانسان حقيقي مع ان ملاد المتكلم في الانسان وهو زيد مثلا
بقرينة التوجه واستناد الكل والذنبه وهو معنى مجازي للانسان فان اسماء الاناس حقيقة
في الطابع مما زلت في الافراد **قوله** فان الكلام القسري هذه العلامة في كلمات النعم
في باب ما زلت الوضع من تخصيص الواضع واليتاد في الاطراد وغيره لك كما سلفنا لا
باب شواهد **قوله** وكان سبب يعني ان مقام الحمل لا حاجة له الى العلامة بل يكفيها اصل الحمل
اللفظ على حقيقة الثابتة كما هو الغرض وكيف كان لقاعدة باب اخرنا خرجت ابواب الوضع
نظر فانها غير حيث ان بعد ما اشبع الكلام في ابواب الوضع في سطورها باب العلم ومنه
عن غير التي في خاتيم ابواب اللغات بابا بعنوانه كيفية حمل كلمات **قوله** ح ا ب هـ اي
حين بناء العلامة على بيان الملاد لا الوضع وايضا من مستلزمات يدل قدم عليه وشال في
النفس ما لو قال المتكلم اتقوا اسد مسلبد وشك في ارادة الحيوان المفترس او معناه مجاز
يقول الاسد الملبس ليس باسد مجازي فحين ارادة المعنى الحقيقي **قوله** لا يثبت ان المجازات
اعراض من الجيب كمن يدفع به من نفسه ثافي الايرادين ويجعل ضعيفا ان يكون اعتراضا
من مورد اخر لا يرد براسه على الجيب ايم ولد المعد من نفسه وان الارادة لا يفسد في ادركه
وعبارة الاعتراض وان كان اليم بالثاني الا ان عبارة ثافي في نفسه مع ما فزده في
الحاشية مجموع هذه الكلمات السبع كما سترى ما يوافق الاول فاسل **قوله** قد تعد
كلمة قد معنا للتكثير وان دخل على المضارع وقد من نظائره فان تعدد المجازات اعلى من
قد صرح به في الحاشية **قوله** فنحن نحققه اه قمر لا اعتراض با رجح الاحتمالين وهو
ثافي الايرادين غير وارد على الجيب بمقتضى ثلث ان المجازات حقيقة واحدة
كثيرا كما يكون مستفدة وان لا يفسر مطلب الجيب من اثبات المجازات حقيقة واحدة
عن مورد الاستعمال وان لا يفسر مطلبك لنا نفس ويدفع به النفس اما الاولى فمرفوعة
عنها وانما الثانية فلا بل مطلب الجيب اثبات نوع المجازات بنى حقيقة في مجمل وكثير
بذلك وان تعدد المجازات وان اصل الجيب في اثبات بعض المجازات بنى حقيقة

المزاجية فطرية
كل من استنسخه

يبحث بشرى في مقام العمل ولا يرتب هذا الشرع على فهم المعنى الإجمالي وقد اشأنا لهذا القول
والنقص في ما يثبت وأذا كان الأمر بهذا النوال فاشكال في تعدد الجواز مشترك الورد وإدراك
بعضنا عن إثبات حقيقة راسا كسلب الجواز في الجملة من جهة الجواز الآخر مع الحقيقة
يخرجك عن إثبات الجواز للمعين الذي استأصده سلب حقيقة في الجملة إن كان علامة لا
فأذن تم النقص وصح لنا أن نقول صحة سلب حقيقة في الجملة إن كان علامة لا
جواز بعينه فكذلك صحة سلب الجواز في الجملة علامة لا إثبات حقيقة كل حرفا جوف
مع أن لنا أيضا ههنا ثانيا في الدفيعين عن الأعراض لمختصر منع فاشية
مقدما في الثالث نقرر ما أنا بعد النقص عن أول الدفيعين وقيل إن سلب الجيب
إثبات نوع الجواز الذي منعنا فيه على ما هو عليه ثمه لحاشية السابقة فذبح
النقض بجواب الجيب لئلا يبق سلب الجواز في الجملة يثبت به نوع الحقيقة
يتم نقضه بل في إتمام أمر نقضه ككيفية أن يبق سلب معنى الجواز في الجملة
يعني جميع الجوازا ت يثبت به نوع الحقيقة فأذن تم التقابل وأنتم من
النقض حيث أن المثبت في المقامين هو نوع كل من الصنفين غاية
الأمر أن أسلوب المناقض هو الجواز بجميع أفرادها ولا يحيد في
سلبه في الجملة وسلوب الجيب هو حقيقة بكل من الاعتبارين وإن غنم
عن أولها في مقام دفع النقص عن نفسه وتامية اعتراضه علينا فخرج
هذا التناقض بين السلوبين لا يخرج الطرفين عن المخادى فإن شيئا
من الاعتبارين غير مذكور في غير النقص عن هذه الأمانة فكما أنتم تقولون
أن صحة سلب المعنى الحقيقي إشارة للجواز بل يجوز في المضاف إليه أيه فنحن نقول
أن صحة سلب معنى الجواز إشارة الحقيقة كك **ف** فأفهم ما انحصر على
التدقيق في هذا المطلب أو تمضي للدفع الآخر نظرا إلى أن جوازا غالباً
غير محصورة ولا مضبوطة كيف يمكن سلب جميع حتى يثبت به الحقيقة
ولو في الجملة **ف** وقد أجابنا ههنا ثانياً الأوجه المنزوية ذكره السيد
سره في شرح النواويز فاعل نظره إليه وإن غاصره وحاصل منع التحقق لا
وأنا لا أتم أن معرفة كون المستعمل في جواز يوقف على صحة سلب جميع المعاني

الحقيقة عنه حتى يتبعه التوقف في الاخران بل انما يتوقف على صحة سلبنا بغير
من نفس اللفظ عرفا ولا يتبعنا لانه حاصل بنفسه من اهل العرف وقد اشار
الى اللغز بقوله اذ لا شك هو بعينه معرفة الحقائق بحرف الالف اذ انا لا نعرف
هذا البقير لو اننا لم نعرف في متفاهة تفصيلا اذ لا يثبت المجازية
سلبا المتفاهة الاجمالي والتفصيل بعينه تمام لما كان معنى حقيقيا للفظ واحدا
اكثر من معنى التوقفان الاخران بعينه حرفا محرفا وفهم معناه اي في نفس الامر
عند اهل العرف ليس صريحا اه اول شئ في الرد يستغنى عنه اذ على تقدير
اتخاذ المتفاهة العرفي لا يتوقف صحة السلب المستفاد على معرفة خارجة كفاية في نفسه
بالسلب العرفي الاجمالي اذ لا يصح ذلك منهم مع تغير بين المستعمل فيه وحقيقة
ما للفظ نعم على تقدير المتعدد يحجب التوقف لعدم كفاية الجاهل والظاهر
الاول عند تقرير توقفات الدود عند الكلام واكتفى بالثاني ويمكن
ان ينق هذا ثالث الاحوت المرفقة وهو في شرح العضدي وغيره وصريحه
صنع التوقف الاول وقد يجاب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم ان المجاز
فيه ولا يلزم الاشتراك ومثل ذلك في صالحنا والحب من الم كيف
ادرج العبار منها بصدقها بحيث لا يطابق ذلك بوجه بظاهرها ولا يمنع
شي من مقدمات الدود اذ لم يكن توقف في المعاني الحقيقية على
معرفة كون المستعمل فيه ليس شيئا من المعاني الحقيقية ويتوقف ذلك على
الثاني فانظر عبارة رتبة الباب في تقرير الدود لا يطابق ما هنا بوجه
نعم تقرير هذا الدفع يظهر من قوله فيما بعد تفصيلا لاجال هذه المقدمات
المضروبة فاذا سلب ما علمناه وهو بينه الدفع الذي في البين لمصرح
به من صالحنا والعضدي المقرر بدفع التوقف الاول ولو اسقط
هذه المقدمات واكتفى بهذا الذيل سلم كلامه من تلك المساهمة بضافا
الى عدم تطبيق التفصيل مع الاجمال نعم يمكن التوجيه بان المصدر ليس هو
الدفع ولا الذيل تفصيلا له كما هو الظاهر بل اصل الدافع انما هو الذيل
ومن مفرداته وتما ترقد عليه دفعا لما يتبقى سلمنا ان سلب
المعنى

المعنى الحقيقي في الجملة كاف في ثبوت مجازية المستعمل فيه لكن هذا السلب ايضا
ايضا يتوقف على العلم بان المجاز ولو توسط الغدنة المتخللة وهو العلم بان
فيه ليس من الحقيقة في شئ فدفعه بان هذا التوقف مشفوع وغير لازم ثم نزع
على ذلك اصل الدفع وح ينطبق على كلام ذيك المحققين لكن لا بد على هذا التوجيه
من جعل لام المعاني حينية لا استغرافية بقرينة انه كلما اراد الثاني ان
يلفظ الجمع كما في عبارة اصل التقرير صدر الباب وهذا قد عرفت لكنه
مع ذلك خلاف الظاهر **قوله** ولما فهم معنى ان ظاهر كلمات الاصوليين في
تقدير هذه العلامة في جملة العلامات انه لا فرق في القول بها بين من
ذهب الى ان الاصل هو الاشتراك وعدمه **قوله** والذي يحتاج الى احوال
المختلفة بيال كلاهما محذوران بيالي ووجه خلاف كل عند تقريره يافت
وانما يتحقق دفع الدود فتد ختام المسئلة **قوله** الاول هذا اول وجه
في نظره حيث قدمه بل اقدم منه عند تقريره لدور الحقيقة بقوله نعم لو
قلنا اه كما اشارنا اليه هناك ومما صدر دفع اول التوقفات الثلثة واما الاغراض
معرفة المجاز يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية بل يكفي فيه سلب ما علم
كونه حقيقة لا لكونه كاذبا عنه بجملة عدم الاشتراك كعقبات من بعض
الوجه الدفع حتى يثبت به مجازية المستعمل فيه من كل وجه بحيث لا يكون
له من حقيقة اللفظ نصيب بل بنا على ان الملائمة هي العلامة هو المجازية
الجملة ايضا ولم يتقرر من الم لا اصل الدفع واما المذكور في كلامه بطوله هو
المبنى عليه فقط ويرد عليه ان هذا البناء في ذك العلامة مخالف لما
كلمات الاصوليين حيث ساقوا هذه العلامة في سلك الطرق والامكان
الكاشفة عن الصفتين تفصيلا وايضا لم يجعل الشئ علامة للشئ كونه
بيانا له تفصيلا لاجمال بل تخالف سيرة العلماء والمفسرين في هذا
الباحثين عنها طر من الفناء وغيرهم ومنهم من حق في اشادات من اوجب
هذه الكتاب حيث يتسكن هذه العلامة لاثبات المجازية مثلا فلا
لغائل بالاشتراك ولعلنا تشير الى بعضها حيثما بلغ الكلام حله وعلى هذا البناء

لم يبق لهذه العلامة ثمة أصلا فان قلت لعله ثمة في نفس الاشتراك المعنوي
قلنا كلا ألا اذا علم ان السلب لاس حيث خصوصية وارتب تحقيق ذلك
لقد اده كان عليه ان يبين انه يعلم بالوحدة والتعدد فلا يحكم شيئا منها من حيث هو
بالقدما المشترك بينهما وهو ثبوت المجازية في الجملة بتم كصورة العلم بالتعدد بل هي الصورة
هي الاغلب المتعارف في اجله هذه العلامة وان كان مشترك مع صورة العلم بالتعدد
لا يثبت المجازية في الجملة واحتمال هذا المكن يجعل صورة الجملة بتم كلك رعا لما
يتوحد من ان يحد الفاعل والسالبين المعنيين للفظ لا يجعل احدهما معنى
بالنسبة الى الآخر لا تفار مجازية كلك مع ما ذكرنا الى استعمال اللفظ فيه لعلاقة مع
المعنى الآخر بقى الكلام في المثال وهو ايضا لا يخرج عن غلق واشكال ونحو استخراجها
في سوابق الاحوال مثلا لا يتضح به البال وتجب من طرفه احتمال وهو بان
يبي نعت عيناى حتى سالت به الانهار من فراق الجليل فانه بمنزلة ان
تكت عيناى حتى جرى دمعى على اطراف وجهى الا ان الاول كونه يجوز
البلغ والسلم بما ترى والثاني كلام حامي مستدل **قال** فان قلت هذا
الايراد كذا من اطلاق قوله وان تعدد فيكون مجازا اه حيث استشرنا
في كل معنيين من معاني المشتراك يتاى هذا الامر فيكون مجازا بالنسبة
الى المعنى الآخر ونفرض ان ذلك مجموع لما مر من شرط المجازية من استعمال
والعلاقة غاية الامر يتحقق ذلك في معنيين من مشترك كما ذكرت فانه
لا يتاى في كل معنيين مشترك اخرى في العين معنى الميزان والذهب وحال
ما اجاب ان هذه الاطلاق من باب اطلاق الولد سورة حكم اخرجه
كنا في مقام تضيح صحة السلب لبيان حال معنى المشترك وهو غير متاى
على اطلاقه بل يتعبد بما ثبت من شرط المجازية من الاستعمال مع
العلاقة وحسب لم يوجد بين العين الميزان والذهب ولا يميز فلا يجرى
فيه المجازية اصل فقوله بالفعل عنى به على الاطلاق وصحيره كونه
لاجع الى الميزان وصحيره عنها الى العين الذهبية ومستزلا استعمال
فيه الى لفظ عين الذهبى وباردة الى الميزان **قال** وهو كاف يعنى كذا
ان

احدا المعنيين للفظ مجاز عن الآخر بشرط الاستعمال العلاقة كفى بما اوردناه
من اثبات المجازية في الجملة من معنى المشترك على الاطلاق وبعبارة اخرى على الكلام
اذا كان له ثمة صحيح كفى ذلك في تعليق الحكم عليه بهر اسم الاطلاق **قال** وما
ذكرناه لما قبل عليه ان تفصيلك حال المشترك بقولك سابقا فانما استعمال
ياي عما ذكرت من كون الاطلاق قولك وان تعدد وارعا في مورد حكمه
بل يشعر بان الاطلاق في مورده قد قصر بان ما ذكرناه هناك انما هو من
بابا مثل الذي يجرى عن اي مقام وان كان للاطلاق في غير مورد لاس بابا التفصيل
والتميز في كل معنيين من معنى المشترك فانه فان ذلك امر دقيق **قال** المجاز في الجملة
اي لا بشرط المحضار ولا بشرط عدمه **قال** بالنسبة اليه كان عليه ان يبين ان هذا الحكم
ايضا مفترضا هنا على ان شرطه فيه كثيرا في عبارته **قال** اي حين كون هذا المعنى
له **قال** وكيف يتصور الاستعمال انكار اي لا يتصور وهو تقرب هذا التوجيه
في جانب الحقيقة وفق صحه فيه بالا يكون في جانب المجاز وان لا يتصور فيه غيرنا
تذكرنا من اثبات الحقيقة في جملة لا يتم ونفرض ان الدور انما هو في جانب
الحقيقة ايضا يتوهم ان مراد القوم بثبوتها على الاطلاق لعدم صحة السلب ايضا
عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال لعدم حصوله فليس
المعنى الحقيقي في الجملة سببا لاجمال الاشتراك ايضا كما يحقق نظيره في جانب المجاز وهذا
المعنى غير ممكن الالاء من القوم في هذا الجانب لما فيه مضافا الى تحيل ودينه
من **قال** ان عدم صحة السلب بمنزلة الصديق والكمل ويتبع ان يصدق على
واحدة معان عدديك هي حقايق اللفظ اذ لا يصدق على طبيعة واحدة طباع
متغايرة وهذه العلوة لم تكن في جانب المجاز لا مكان ان يسلب عن طبيعة
واحدة طباع متغايرة هي حقايق اللفظ واذ لم يرد القوم في جانب حقيقة غير
صحة سلب جميع ليريد الدور عليهم في هذه الجان وان توهم ووه في جانب المجاز
زعماء عن المورد ان مراد القوم في ذلك الجان صحة سلب جميع لعدم تحله فيه
وقد اشار الى هذا التقريب عند تقدمه وبحقيقة بقوله لو قلنا الى قوله كما هو
الظم وسياق هنا توهمين هذه العلوة فانظر **قال** وهذا التصور اي تصور

الباطل في جانب الحقيقة ملعبين وايضا بقرينة السياق يظهر انهم جعلوا ايضا
 الجان ايضا صحة سلب حقيقة في الجمل مثبنا للجان به بالنسبة الى المعنى السلب عنه
 لاظم ويضيف الى انهم انزلوا كل في كثير من النسخ وكأنه اشارة الى ان
 قاصر عن افادة هذا الموضع ذكره ان صحة السلب مارة للجواز وظن الاطلاق في الجان
 وحيث خزنه عن ظاهره وحملناه على ذلك المعاد لا بد ان نقول في جانب العلة
 في الجمل وفي جانب ذهبنا بقولنا بالنسبة وذلك لا يستلزم ذلك الكفاية
 بالعبارة العربية الثانية حاصل الدفع منع التوقف الاول ايضا وان خرج
 فيه عن فزده هذا الموضع ثم لا يحتاج الى صحة سلب بخصوصه سواء كان اللفظ
 اطلاقا او لا وان خبير بان بناء القوم في هذه الامارات كما في الطرق على بيان
 هذا السلب فيه مل هو جازم لا يقتضيها على كذا شق وضع اللفظ بخلافه ومعرفة
 اشبهت من حيث الموضع واللفظ والامارة على هذا الترجيح امانة لتبين الموضع
 الخارج وان هذا الشيء خارج عن افراد هذه الطبيعة ام لا وان لم يكن لفظي
 البين اصلا وحاصله في هذه المشتبهات ان خارجها غايه الامارة
 بالخروج وتحتي العلة واستعمل فيه اللفظ بحكم الجان به فالتبوت بالامارة
 اكلا بالذات ليس من القوي وان كان من قواعد متفرعة وهو خلاف ظاهر
 القوم وسياق نظام المسئلة وامثلتها مثلا اننا نعلم اننا في المثالين لان
 الشك قد يحصل بسبب عرض عارض وقد يكون سلب وفقد عارض اذ
 عرض جميع ما على عليك من المدافع الخمسة للرد وقصور الكفاية علم ان هناك
 اخرا ان احدها ما من التفتا في اواخر المسئلة من منع التوقف الثالث
 ليس بذلك البعيد وثانيها بعد من سلب منع التوقف الثاني وان لا اخرا
 صحة سلب جميع المعاني توقف على معرفة المستحق من عند نفسه ان المستعمل
 ليس بشئ منها بل يمكن استفادة ذلك من اهل العرف وبعبارة اخرى كما
 استفادة المعنى حقيقة في الجمل منهم وان لا يستلزم ذلك كما اخبر به المصنف
 فيمكن ان يحصل زيادة تتبع في محاورات اهل اللسان انهم لا يعلمون مع
 المعنى بالنسبة الى هذا اللفظ مما مله حقيقة اصلا وهو خارج نعم بقوله
 الشك ان

ترك

اشكال ان احدهما اشارة الى المعنى بقوله وكيف يتصوره وهو محصور بطرق
 حقيقة ومخفى رده على تحقيقنا هذا بناء على حملها كون الموقف عليه لمرنة
 حقيقة ايضا عدم صحة سلب جميع المعاني حقيقة كما ان في الجان صحة سلبها
 امانة حقيقة الى حمل معان عديدة على معنى واحد في قولهم البليد انسان مثلا
 ومغزى جاز ومن هنا فرغنا الى منع التوقف الاول كما سمعت وبحال ان الحال
 انما هو حمل المتعدد المتغاير على الواحد بطريق الحمل الواطئة العن المتعارفين
 حمل المساوي على المساوي في مجزئ المفهوم كلاهما اجابا ان حمل كل من المتفاوتين
 الاصل الحادين على الآخر فالانسان ناطق او واحد ما حمل على الحدود معنى
 الانسان حيوان ناطق او في المفهوم والمصدق معا حمل المراد في على الجانب
 نحن السخصت والى حمل المتعارف ومحمل العام مضمون وجب على انما
 يتبع ان يكون شي واحد مصداقا لاسم متعارف يمكن اجتماعه في حمل واحد
 الانسان حتى لو لم يلقا من غير الاطلاق للمعنى ذلك او الانسان ابيض حسن
 الوجه وقلة الاصوليين باحمل المتناق الى قولهم امانة حقيقة عدم صحة
 السلب من الثاني يعنون انا اننا نينا ان البليد يحمل عليه الانسان اي
 ينضمها في تلك افراة لا بان يتحداه بوجه فقلنا ان لفظ الانسان للمعنى
 تباين البليد ولا يصيد عليه فان كان لفظ الانسان في الواقع متحدا للمعنى
 فلا عار في حمل كما اعترف به وان كان مشككا فكذلك اذ معناه على حمل
 المتعارف ان البليد مصداق لكل واحد من معاني هذا اللفظ كما عرفت في ذلك
 كما عرفت غايه الامر بقوت هذا الحمل في الواقع على تقدير الاشتراك يتوقف على عدم
 وضع المعنى ببيان الانسان ولا يصيد عليه وهذا ما فراد هو ثاني التوقيعات
 الدور به وانتم بعيدة الحالة اولها بقوله اخذ الموقف عليه عدم سلب جميع المعاني
 وبالحمل لالامارة عن حمل معنى اللفظ او جميع معانيه لا وجه لاشتراكه
 لهذا المعنى نعم لو كان معنى الحمل ان البليد مع الانسان متحدا بحسب المفهوم او
 مع جميع المصاديق فيتمتع الحمل على فرض اشتراك الانسان بين مفهومين
 اذ المفروض اننا نعلم ان البليد حقيقة واحدة فحقا انه يتصور ان يتحد ذلك مع

حقائق مختلفة فذكرنا في ذلك والثاني يشترك فيه الطرفان وهو ان على فرض
الاشراك كيف يصح سلب جميع المعاني اللفظية او كلها على حقيقة واحدة مع ان
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد غير مجوز عند المحققين ويمكن دفعه الى
بان خبر المجرز عندهم انما هو استعمال اللفظ في كل واحد من خصوصيات على
وجه اليك التفصيل واما بطريق البدلية كما هو احد سبلها لا تحسن الطريقة في بابه فلا كلام
في محسنه وكذا استعماله في القدر المشترك بطريق عموم الاشراك كما هو من علمها
ايضا ويمكن فيما نحن فيه كون من احد الوجهين بان يقر في قوله البليد ليس بما
معناه انه ليس بشئ من خصوصيات حقائقه على سبيل البدلية بتقديره شراكه
اوليس من حقيقة كماله صلا وهو قدر مشترك بين خصوصيات حقائقه
بتقديره ايضا وثانيا ان عدم جواز ذلك ليس بالاستناع العقاب لمعدم حصول
الخصم حقيقة ولا جازا كما سباني تحقيقه من المص وهذا من خواطر العبارة
اذا استنبط من اهل العرف انهم يسلون عن البليد جميع حقائق الخمار
كما وما نحن فيه فذكرنا **قوله** الاطراداه الكلام في هذا العنوان اما في خبر
محل النزاع اي معنى الاطراد وعدمه والمعنى كل منهما علامه لما جعل له ايق
بيان ان اهل المسئلة او في استدلال المفسرين في الشق من اوق في العلم
يتقدم بها حقيقة الحال في استدلالهم صحة وسعكك او بالتفصيل وفيما
ذكرنا النقوض الموردة عليهم كل ورفع ما يدفع منها نظرا الى تلك النقوض
ايضا وغير ذلك يظهر ما هو مخفى من بين الاقوال فهاك خبر من اجل لكن
انهم نزلوا في اولها وقسموا في ثلثها كما استطاع عليه حيث تستويها
كما هو حقها الشك نعم اعطى حقا في باقية فتق في خبر من محل النزاع ان
هناك امرين احدهما معنى الاطراد وعدمه والاخر معنى كون كل منهما على
لما ذكرنا اما الاول فالتفصيل في ان الاطراد وان لم يجد فيما يخصه في كلام
صريح الا ان عدمه قد حدث ويستخرج منه حذو ايضا فتدق في العصبية
هو ان يستعمل لفظ الوجود بمعنى محل ولا يجوز استعماله في محل الخزع وجود
ذلك المعنى فيه وفي بعض النسخ تبدل بالباء باللام ومثله الكاظمي به يظهر حد الا
وانه

واذا ان يستعمل لفظ الوجود بمعنى في محل وجاز استعماله في محل اخر وجد في ذلك المعنى
واقعا الثاني معنى كون الاطراد علامة حقيقة انا انا رابعا اللفظ يستعمل بحسب
الهيئة الاشتقاقية في ذات معرفة لغراض او الهيئة التركيبية في دينة خاص
ويمكننا بادى المرعي في ان تلك اللفظة حقيقة كك او كابل في الظاهر او
المزوجة لغير هذا العارض فاذا انصفنا سوار استعمالها وجدنا انها
اطلقت عليها بغيرها فيما وجدناه من الموارد فقلنا بذلك انها حقيقة في المورد
مثلا الحق المحكم يعني بالالفاظ على الله سبحانه مع عدم قيام نفس المبدوء به بل
ويشك في ان هذا اللفظ حقيقة او مجاز وراينا سائر المشتقات بطرق منهاج
هذا الاطلاق في محل الضارب والمورد الى غير ذلك مع قيام اسباب مباديها
لا انفسها فقلنا بذلك ان ذلك الاطلاق عاوجه حقيقة هذا مثال الهيئة الاشتقاقية
واما مثال الهيئة التركيبية فتقوله سمي له وكلم موسى تكليمها حرفا محرف وانما
عمدنا المثال للهيئة نظر الى امثلة القوم منها استدل بها كمالا
القرية ومنه يظهر ان مرادهم بالحقيقة في قولهم الاطراد دليل حقيقة اعم
من اللغوية والعقلية وقس على ذلك معنى كون عدم الاطراد على المعاني
اطلاق المؤمنين على النائم من اهل الايمان مع انه غير متلبس بالمبدء بفعل
بل انفسه عنه ولا يطرح ذلك في اطلاق الكافر على من مؤمن اكابر الصحابة
ومن هنا ظهر لك ضعف ما في به من احتمال كون الاطراد قياسا في اللغة وهو الفرق
الموهوم كما ياتي من المص تفصيله في ابواب العموم استطراد فان القياس استدل
بجزمه على جزم في اخر كسمية النبي رفاقا سابع مساهة المخصوص به وهو انه
من الاحياء خفية يجامع الكفا في الاخذ وان كان المأخوذ منه في النبي من مينا ولا
يشترط فيه وحدة الجزي المستنبط فيه فهناك ايضا استدلال على حال جزي في خبرنا
اخر فنتصفا وراكم الاستعمال فينا بقرن كون علة الوضع وجود هذا العارض
وهذا ايضا موجود في المورد المشكوك فيه فيعلم ايضا انه حقيقة وانظر حتى ياتيك
تمام التحقيق **قوله** فالاول علامة حقيقة هذا مقام تحرير الاقوال وهو اربعة نعم معظم

كما هي النهاية ويعطى اول العبارة والعدم ككاهن المعارج ومختصر جبر وهو احد
كلام شيخ البرهان كما مضى به من رحمة الصالح والفصل بين الاطراد فالعدم وعدم
نسخ الجماعة منهم العوض ومحمد الاخر بل اظهر ما وثرت رحمة واليه يؤلف المرام في آخر
كلامه وروى ما نقل السيد قدس سره ولعله الاظهر وعكس ذلك التفصيل غريب **قوله** فنفى
بشيء فاعل له اشارة الى ثالث المراحل وهو استدلال المثبتين في الشئين اما في
الاطراد فظهر وجهاً هذا احد ما على الابدال واصله من ريب وهو اجل تحريمه ان ين
اطراد استمانه عال وجودا لعارض كيف عن كون الصحيح للاستعمال وضع اللفظ في
الحقيقة لان محل يكون معروضه هو علامة كونه حقيقة في اي معروض كان وارجح
مشتبه محال بادر والمزمرة اكثر عن المتقدمين بالمشاكل فنفى قوله هيئة الفاعل
اي فاعله بسبب الاطراد بان هيئة فاعل الموقول فاعل العالم بعيد في مثال اولها وكان
مثال لثانيها ونفس على ذلك المثال الاخر وقد عرفت فيما بيننا لك وجه التردد قوله
الطلب الشيء اي الطلب لتكلم من الخاطب طلبه برسم السؤال شيئاً عن مسئلة
شأنه ان يسئل عنه واما اسقط الطلب الاول مع متعلقاته لانه في مقابل
ما يجوز من التجوز في مثل الدار ونظائره والتجوز فيها ليس جهة نسبة الطلب
الاول الى متعلقاته بل هي في جميع حقيقة واما هو من جهة نسبة نسبة الطلب
الثاني الى احد متعلقاته وهو المسئول عنه وهي في باقية ايضا برسم الحقيقة و
على هذا لو اسقط الشيء في هذا جانب كاستقاطه الفاعل كان اول هذا احد وجهين
من جانب المثبت في الاطراد والوجه الاخر ما ذكره شيخنا السيد فاعل عن بعض
من ان الغالب تحقق الاطراد في الحقيقة فلزم في كل مستفاد مع الاطراد المحكم بحقيقة
الحقا للشكوك فيه بالغالب ويمكن تنزيه عبارة المزم على هذا الوجه ايضا بحيل
المقدمتين التمثيليتين في كلامه شاهد على المتقدمين من هذا الدليل اي
غلبة تحقق الاطراد في الحقيقة ولكن كلاما الوجهين لا يخرج عن ضعف نظر عليه
بعد رسم المقدمة عند ايراد النقوض **قوله** بخلاف مثل اسئل الدار اشارة
اجالية الى اهل كون عدم الاطراد اشارة الى الجان ويجوز ان يكون عدم الاطراد الاستعمال

في نحو اسئل الدار فلا ينفى اسئل الجان يكشف عن ان الصحيح له في المشتبه هو
العلامة دون الوضع فهو علامة كونه جازما اما الثانية فظاهر واما الا
فلا امتناع في التخلّف عن الوضع لانه من صفات لغز في الواضع بخلاف العلامة
فان التخلّف عنها جازم عقلا وواقع لغة لا ين منع الاول واما في
من تفصيلات امتناع التخلّف عن الوضع انها لم لو لم تحقق عد
الاطراد انها التخلّف عن الوضع وهو مأمور انه يمكن تحقيقه باختصاص
الوضع ببعض خصوصيات دون بعض وجب بمقتضى ان يكون اسئل
الدار حقيقة بشرط هذه الخصوصية ويكون عدم اطراد استمال
في اسئل الجان كاجل فقدان الخصوصية المشترطة في الوضع لا يمكن
التخلّف عن تنصّاه بعد تسليم عمومته لانا نفى هذه الوساطة
ايضا معقولة بالنسبة الى الوضع مخالفا لقانونه غير جامعة معه
لغته فان من تنوع الاوضاع وحدها هذا فزها اذا التخلّف في
حقيقته وهي مطلقات بمجرآت غير مقيدات ولا عشره والحالات
محمل دون محل خصوصية دون اخرى فلا يري قط وضع لفظ يعني
اشترط واضعه في افا دله كحقيقة بعض خصوصيات الخارجية كان في وضعت
زلا مثلا لهذا الذات بشرط ان يكون في البيت لا في السوق او لما لهذا
الجمع السال بشرط ان يكون في النهر لا في البحر وهكذا وهذا من جهة
التي انبثا بها خروج الصلة عن اوضاع الفاظ العبارات فتدبر لعمري ان بعض
بجس دون جنس اخر فخص ما وضع له كالا يلقى للجماع اللذين في القولين
ابلق كما ذكره المفضل وهذا ليس من عدم الاطراد في شيء واما اذا ارادنا ان
الواضع خص من ينسب سوال الى شيء واريد ان لا ينسب لغيره فلهذا اسئل
الجذر وان كان السبب لا يشترط ان الوضع على ذلك مجازية موضع الخمسة
قوله بيان ذلك هذه رابعة المراحل قد وفا ما حقا بخلاف وسواها
امثاله باد الراس وان كان هو النسبة المحلية بين الجهتين اللتين هما
البحر وهو قول اولي الجحان فالأول علامة حقيقة والآخر محض
اراد ان يشيد بالمقدمة لا لا دعان بها وانما من المثبتين على الالهي الا انه

كان حاصل كلامه في آخر العنوان عند قوله والتحقيق هو القول بالتفصيل كما هو التحقيق
وقد اشرنا اليه سابقا لاجرم لا بد ان يجعل المشار اليه بذلك هو الحق في تلك
الهيئة لان تلك الهيئة هو الحق فندبر **قوله** يحتاج الى تمهيد مقدسة
وجه الاحتياج موضع النظر بل ربما يتكرر وليته لئلا يدل الاحتياج بالتشويه ويمكن
التوجيه بانه لما كان منه جملة ما يتخلص منه هذه المقدمة اثبات ان الوضع الهيئتي
تحقق في الحقيقة وانه ما يقصر فيه على السماع بل يناس عليه من حيث هو كلب
فمنه ان يقر ان عدم الاطراد لا يتحقق في حقيقة اصلا فيكون امارا لا
وكل ما كان منه جملة ما يتخلص منها اثبات الوضع النوعي في المجاز بحيث يطرأ
في افراد ذلك النوع ولا يطرأ في غير افراده ويجمع فيه كل من الاطراد وعدمه
بالاعتبارين لاجرم مزج الاطراد عن كونه امارا للحقيقة اذ يلزم في الامارة
اختصاصها بذلك كما ثبت اختصاص عدم الاطراد بالمجاز وانه لا يوجد في
الحقيقة ومن جميع ذلك يتخرج ما هو التحقيق في اصل المسئلة من التحقيق
من التفصيل بما عرفت وينبغي ان البيان فانه نظره **قوله** والمجازات
نوعها هذا هو التحقيق والمسئلة صارت في الاخر خلافة حتى قيل هنا
بالشخصية وسيجيء التفصيل في عنوان قوله بعبارة اخرى **قوله** انما هو
خصوصية اللفظ وتعيينه في الاوضاع الهيئية محل مناقشة ولذا كونها
كالماديات شخصية وربما قيل فيها ايضاً بالنوعية وسيجيء تحقيق ذلك
بعنوان قوله والهيئة **قوله** غامما او خاصا الاول انما من يكون عامما
منطقيا ههنا شان ورجل الى غير ذلك من الكلمات اما حاكما ما دل على
الاستغراق بما دلت على كل وجع كما ان الثاني انما هو في ذلك والبهات على
التحقيق من كون وضعها عامما والموضوع له خاصا هذا وربما يتوهم
التناقض في ظن العبارة حيث انه فرض او لا المعنى خاصا معينا فكيف يسم
الى ما يكون خاصا او عامما وقد عرفت باعتبارات الاضافات والخصوسيات
فان خصوصية المفروضه ولا انما هو بالاضافة الى **قوله** والعموم النوعي الذي

هو في المعنى المجازي فان الواضع لم يبين خصوصية الاسد مخصوص من الرجل
الشجاع بل حصل منه رخصة استعمال كل لفظ في كل معنى يشبهه بمعناه مثلا
فالمعنى له هو معنى ما من دون اعتبار خصوصية وتعيين فيه اصلا
لهذا الاعتبار للغة في الحقيقة خصوصيات وبقيت كما تشابه في
الامثلة السابقة والعموم المفروض في بعضها انما هو بالاضافة الى افراده
فتخرج جلا مثلا خاص من حيث انه ليس له معنى ما كما في المعنى المجازي
عام من حيث كونه افرادا شتى فلا تبا في اصلا **قوله** والهيئة اعلم ان في
كيفية وضع المشتقات واسما لها من الاوضاع الهيئية احتمالا ان يكون
لحدها ان يتصور الواضع ولا هيئة فاعلا مثلا تفصيلا وجعلها عنوانا
للملاحظة خصوصيات المواد التي يسميها فتصورها بذلك العنوان ثانيا
ووضع كل واحد واحد من خصوصيات تلك الجزيئات كضارب وعالم
وناصر الى غير ذلك خصوصيات ذات ثبت له الضرب والعلم والناصر
هكذا نظير المبرهاات في جوابات المعنى بل ونفس المشتقات من تلك الهيئة
كما عرفت سابقا وثالثها ان تصور فاعل بعنوان الكلمة ووضعها مقول
من دون التفات الى جانب المادة من المواد الخاصة بالمرء وجعل نفس تلك
الهيئة بكيبتها موضوعا لكل ذات له المبدء والفرق ثم من جهة شخصية
وتعيينه وايضا على الاول معنى ضارب معنى بسيط وحداني ما هو من
الضرب الذي هو المادة ومن سخر من دون اشتمال على نفس
الثاني فان معناه ح معنى مركب يتصل شتمل على معنى المبدء فاعلم
ما دام ترى من الفرق بين المعنى الاجمالي ببالك يعبر عنها بالفارسي
برشد وبين ما يجعل هذا الاجمال من معنى ذات ثبت له الضرب
صريح السيد قدس سره اختيارا ولها كغير واحد من محوالات الاصح
واما انهما فلم الطفر على مصرح باختياره نعم صرح السيد المشار اليه
باحتماله وان اختاره غيره ولعله يفهم من اطلاق بعض العبار في
بيان اوضاعها مثل قولهم هيئة فاعل موضوعه لذات ثبت له

المبدوء وان امكن حمله على المسامحة في البقيس ويؤيده ما مر من الميم من عين هذا الجاء
صدر المسئلة مع انه لا يرق لهذه المقالة لا محالة والظن انه لثالث لها كما ختم الى ان
تصور كل واحد واحد من خصوصيات تفصيلا وجعلها موضوعا لخصوصيات
المعاني كما في الاوضاع المادية وهو المناسق الى الذهن من الوضع الشخصي فما
ليرقى به احد بل لا احتمله ولقد اخبرنا في غايه القسوى والاحتمالين وقومنا
بوجوه شتى مضعفة لثابتها فكيف بالاحتمال ومن اراد ما ظاهري جمع اليها اذا عثر
هذا فاعلم ان الميم ان اردت ان تكون اليه حقيقة كالماديات شخصية لاحتمال
الاخر كما هو باظهر من عبارته فقيه ما اشرنا اليه وان اراد اول الاحتمالين
فمنه الوفاق الا ان اطلاق الوضع الشخصي لا يضرنا اليه كيف والموضوع فيه
شخصي كاصل الوضع فليته بينه فندرس **قوله** فيقتصر فيه اي له ك اللفظ
الموضوع بحسب الحروف والترتيب والحركات والسكنات المقدمة للشيء
اللازمة للمادة فان كل مادة مستلزمة لشيء وبالعكس الا ان المدارس على
المفهم بالذات ولاجل الاقضاء المذكور يبق ان ليطان تابع لشيطان وليس
ماد فانه كما من تحقيقه واعتباره خارج بحروف عن تمايزها في القران حتى
يحصل المعرف كل ذلك من اجل ان اللغات توفيقه **قوله** فيقتصر على
على المسموع من باب اعدوا هو اقرب وان كان الاقرب في النظر هو
الموصول لكونه اقرب ذكر اقرب سوف لكن لما يلزم على ذلك كون
كالمشتقات على صنفين منها ما تعلق به وضع واضع اللغة ومنها ما
خلق منه ولخص امره في قياس العلماء من اصل المحاور اياه على ما وضعه
وهذا هو القياس المصطلح المطعون في الطرق يرد عليه ما عليه من كونه
اخترعا ومناويا للتوقيف وغير معدود من تلك اللغة الى غير ذلك
من المقاسد لاجرم تعين حمل العبارة على ان الوضع الجمالي تعلق بالجميع الا ان
البعض قد سمع في مستملات نفسه او عرفها الذي موارات رضاء بعض
الآخر وان لم يسمع لكن يحكمه عسا وان المسموعات في تعلق الوضع بالجميع
وطريق هذا الحكم الاستغناء للمعني لاعتبار خصوصيات من المسموعات
الكانت

الاولى

الكاشف من كل واحد واحد من جميع حتى غير المسموع عين ما وضع
ولواجب الا على اقرب الرايين او من ذلك على العدم ما وتدرج من هنا ظهر لك
ان قوله لا يقاس لا بد وان يحل على المعنى اللغوي ويحل على القاعدة كما هو في كتاب
المعقول وان كان تعينا عن القاعدة وعلى هذا يمكن رجاء الفهر الى المسموع الى
الموصول اي من نوع من التكلف **قوله** انما يخرج بالذليل اي الشرع كما يظهر من كلامه
والعقلين حيث لا يجانب نفس الفاروق يمنع التخصيص فيها اصلا بحسب الوضع
اللغوي وهو الموافق لمعنا لانه من كون عدم الاطراد دليل الجواز فانه اذا اذاع
التحالف بحسب اللغة في حقيقة ولو اخرجنا ان او بسبب منعها فلا يخرج عدم
الاطراد بالجواز حتى يكون علاقه له من ظهور مراده من الخروج عدم الجواز
بحسب المعنى المستعمل ويأتى لا انه يلحق في كلامه وفي استعمال المستفيبات
ومن جميع ذلك الظهور ان الاستثناء في قوله الاما خرج غير ثاق على حقيقة الاتصال فندرس
قوله والفاضل وما يبق انه اطلق عليه سبحانه في بعض الادعية فان صح السند دعاء
وادعاءها والافاضل لعدم **قوله** والتجوز ومن هنا توهم ان الجواز لم يقع فانه
قوله ونحوها اي ان ذلك الاخر حيث لا يظفر على من ادعى شرعا منع ان يعلق على
سائر صفاته من غير لفظ حرمانا اما العكس فنظا من كثير من شتى
خلافيه فيدعي ان اصلا الفعل من الله سبحانه مع تسليم منع توقيف فتم
اشتقاقه منها مشا لثابتين العاضع والشارع **قوله** لمنع الشرع لفظ
على ترتيب الشرع فانه يعبر عن اولا الامثلة والثاني لبواقي ولكن الثاني في
مدارك التعليلين والجميع من الفتا حيث عقدوا في بحث احكام الاولاد
مشا في احكام الاسماء والالفاظ والكنى والواعا منها مومنا لتكني
بالي القاسم عن اسم محمد وغير ذلك ولا احد الى لان من قصدى المسئلة
الاولى ولو استطرنا بنفى ولا اثبات مع ان هناك موضع من ضابطه بل
اظهر في ذلك على فرض ولا فاعلة نعم ربما اشعر الكلام من العالم في ذلك
يطبق ما هو المشهور في كتب الاصول من منع تسمية غير البارى ثم بالرجوع
في باب استحباب التسمية باسمه الايتنا والامثلة وبما دل على حتى عبد

الرجح ويؤيد قواعد الاداب لكنها منحرفة في عدم ادعاء المنع في غيره من
 احد حتى في مثل الغداء والزياد **قوله** فالجوازات كلها اه سيجي شرح هذا
 الكلام وفيه هذا التفرع عند شرح تفسيره الذي فانتظر **قوله** والهيئة
 فيها فيه ايدان بان ما اعتبر في وصفها الهيئة ولو وجدها لا يمكن ان يكون
 قياسا بل هو سماعي لا قضية مفهوم العلة وعمومه مع انه صرح قبل
 ذلك بان انواع المشتقات وما ضاهاها من كحقائق التي وضعت
 باعتبار الهيئة كلها لا تقتصر في شئ منها على السماع والذرائع في هذه
 الورط انه لو اقتصر في العبارة على المادة لتوهم اعتبار خصوص الهيئة في الجازات
 مع انها معروفة عن كنهها جميعا فترجى هذه مفهوم اللقب ووقع في هذه
 مفهوم العلة وايضا عكس لضعف الاول حيث ان القول به من خرافات العامة
 بل من اذهم كالاتفاق ككلامنا فان حجته معروفة بين الزبائن بل في
 محلهما كحققت في محله **قوله** وبعبارة اخرى اعلم ان في الجازات كالموضع
 والاستعمال مستلزمين احدهما ان وصفه نوعا شخصي فظم الاكثر فيها
 الاول كما هو الاظهر حكم البتة درمضا فالامر فان المفهوم الابتدائي
 في الاستعمال الجازي بعد الانصراف عنه حقيقة هو نوع ذر العلامة بغير
 الكلية ثم يكف بتدوين خصوصية في الخارج مثلا اذا سمعنا لفظ الله
 مقرونا بمراد بغير ذننا لا نراها اظهر احواس من كبر ان المفهوم
 قوة المشاهدة من بين العلل التي مشبه ما في الشئ علة اولاهم ليقين
 بالملات انما رجح انه الرجل الشجاع ولا يتب در خصوصية عند
 سماع اللفظ بهذا في كذا يقين نظير استعمال اللفظ في الكل وتعيين
 في الخصوصية في الخارج صرح ما ذكرنا غير واحد من اجله التاخر من
 خلا فالامر بما يلوح من السيد كون وصفه شخصي باللفظ الذي حققه
 في المشتق بل بعض كلماته صريح في ذلك حيث في الجازات موضوع
 باللفظ

بالوضع النوعي بان الملاءم وضع الجازات المنصون بواسطة نوع الجازوق للبر
 الملاءم وضع النوع نفسه للقطع بان له موضع لثبتي ولا وجه له ما عرفت وقوله
 الملاءم نق بالملاءم نوع المشبه به مثلا فان وضع للمشبه هذا او بآخر
 بعض المحققين بوجوه العقل بالوضع الشخصي بين القدماء اذ لم يتفرقا
 من مقال من يوجب نقل احادها وهو هو اشرنا الى وجهه وسيوضح
 هذه المسئلة ما اخذها المصنف من غايتها ويظهر من الاطلاق فيه **قوله**
 ثانيا انها انه على تقدير الوضع النوعي هل ينقل في استعمال احادها الى نقل
 من العرب ام لا وهذه المسئلة اخرى معككة التراجع الاني ليس بعين الا
 شأن تلك دعوى في كيفية كيفية وضع الواضع وهذه دعوى
 استعمال المستعمل بغير كل من قال بالوضع النوعي بلزومه ان يبق لعدم
 افتقار الاستعمال الى نقل الاحاد والله در المم حيث نوع كون الجاز
 قياسا الذي هو عبارة عن هذا المعنى على كون وضعه نوعيا
 يجعله ولم يجعله عنيه وتميز بين المسئلتين وكذا العكس فان كون
 ق بالقياسية لا ينافي بالنوعية لما مر وكذا كل من قال بالخصوصية لا بد
 ان يبق بالافتقار كك ولا عكس اذ من ق بالافتقار الى نقل الاحاد لا يلزمه
 ان لا يبق بالوضع النوعي وان يبق بالشخص لا مكان ان لا يشرط نقل خصوص
 الاطرا في هذا الاستعمال مع الاذعان بنوعية الوضع تخصيصا للخصوص في الاحتياط
 في الامر التوقيفي او غير ذلك من شها شاعروا به ما ذكرنا ان القائلين بالوضع
 النوعي لا يقولون بالخصوصية في الاحاد المستوعبة فتدبر واعتبر فانهم
 اظن ان امثال هذه التحقيقات الغريبة من خواص هذه الوجيزة **قوله** في الجازات
 متعلق بالملحظة وقوله فيها متعلق بالاستعمال والضمير راجع الى خصوصيات
 وقوله من استقرأ متعلق بحصل الجاز في عليه راجع المستقرة او كلام العرب
قوله من الجازات الحادثة اي الجازات التي لم ينقل من العرب وتحقق استعمالها
 من المستعملين من اهل الحاضر فيحكم هذا المتكلم بجهتها ويجاود هو بغيره لولا

قوله وغير هذا اي الخلة نقل من العرب ولا يتحقق استعمالها من المستعملين بعد ان كان
يريد المتكلم ان يتجاوز به من عند نفسه فهو مخصص في ذلك بعد تحقق ما هو
المعيار فيه **قوله** ولا يتوقف على النقل القول بالعدم كما هو الاقوى للعظم من
الربحي والعلامة وتلميذ في المينر ونحنا في الزيد وصاحنا في شرحها كما
ومحاجيين والتفان في شرح الشرح والمطول والكاظم في التلخيص
وهذا المخرج كما عن الاسرار في الاشتراط ودبايل اليه كلام الفصح في العن
والحق في المعاج ويظهر من الامور التي توقف حيث انه ذكر نقود الطرفين
ورودها من دون ميل الى احدهما ثم حصر الناظر على الشرح والاجتهاد **قوله**
والا لتوقف استدل الناظر بوجوه شتى منها الاجتماع تحصيلها ونفلا
اما الثاني فمدحها شجتها السد عن بعضهم اما الاول فمفريه اطلاق
سيرة اهل العرب قدما وحديثا على احداث مجازات في محاوراتهم من
دون تحطية من احد كما كان ابداع يزيدون في تحسينه ولما جنى في
عبارته الخوة حكاية معروفة ولو شئت لا اتخذت هذا الاستفراء
وتليد اراء الى غير ذلك من الوجوه التي بطنها في الغاية القصوى
واما الممنون فقد اكتفى عنها بذكر شرطيات ثلث والملازمة في اولها
ظاهرة حتى الثانية فان شارط النقل فيتغنى عن العلامة اذ هي في جنبه
كما يحجر في جانب الافان **قوله** بل كان اه يعني لو كان النقل شرط لما حاز
ان يخرج من استعمال الالفاظ في المعاني الشرعية المحدث التي لا يعرفها
اهل العرف قبل الشرع اصلا وبيان هذه الملازمة انه بناء على الاشتراط
يلزم ان يكون الاستعمال الكذاية خالية عن شرط الصحة فيكون بل
غلطا وايضا يلزم ان تكون خطابات بما لا سبيل للمخاطب الى فهمه وشي من
الامر ان لا يجوز ان يصدر من الحكمين **قوله** بينه اما الاوليان فكلما كان
بعد ما مررتنا وكذا الاخير على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
على بلان اه رده قول القاضي من انك لا تستعملات المجددة واسما وما
القول بالثبوت في القول في القول بالوضع التبعي فكذلك وما على وضع
التينر

التعيني كما هو الاظهر وياتي خلافا للمنفى بطلانه خفا كما لا يخفى ويمكن
بان من يدعى ثبوت حقيقة الشرعية ولا يدعيه في جميع الالفاظ المستعملة
في معناها المجردة بل بشرط في تحقق المعنى ان يكون ذلك المعنى ما يقع
البلوى وفي غيره بقوله مجرد الاستعمال يجوز **قوله** توجهه يعني بيان
الملازمة لهاتين المقدمتين عدم عربية ما لم نقل عن العرب وثما
القران على المجازات وان خير بيان هاتين المقدمتين غير كافيين
ليضاها بل يشترط ان القران المشتمل على غير العربي غير
فلعله فرضها من جانب المستدل بدقيقة وسيحى في ضمن الاجرة
من منع هذه الطوائف **قوله** وعلى هذا كان الاشب القصر بها
وان وجدت **قوله** او لا الامارات الخجة دائرية
النفس او منع بلان الثاني كقول والاخير ومنع الملازمة
ولوى بجملة كالشرا الباقيه تقرر بالنفس ان هذا الدليل موثر
في المجاز لا يقتضي ان يكون النقل بشرط في صحة استعمال الالفاظ الصلوة والصوم
واضار بها فيما استعملت فيها من المعاني المجردة على التحقيق الذي هو على راي غير
القاضي والحاصل انه يجري فيما ذكر من الموارد حرف مع انها تختلف عن بعضها
فتكون نفضا له اما الاول فلا مكان ان يلقى كونه النقل شرط في صحة استعمال
تلك الالفاظ لان كون القران غير عربي وبيان البيان بعينه واما الثاني
النقل فيها من العرب غير واقع بل غير ممكن لعدم معرفتهم لتلك المعاني المحدث
مع قطع النظر عن الشرعية وقبل فتوها واما الثالث فلا ان نفس دليل كما
يحصل يختلف فرد من افراد المدعى عن مقتضاه كذا يحصل يختلف فرد من
افراد مجزاه وان كان غير المدعى وما نحن فيه مجرد بين الامر من او غير
القاضي دائرين مذهبين اما ثبوت حقيقة الشرعية فيها كما هو الاظهر الاشهر
عليه فالتحلف خارج عن افراد المدعى وان كان مصعبا للدليل ايضا واما عدم ثبوت
والاكفاء بمجرد الاستعمال للمعنى المجردة او على هذا فهو من افراد
ثانيا لمختص ان الملازمة اما ممنوعة او الدليل اخض من المدعى فان خدمت

المقدم علم بان لا يكون النفل شرطاً في المجاز يعني يصحبه لزماً قالوا يعني ان لم يرد
 القرآن ان ذلك الحذف وجب لزم بتقدير عدم تحقق النفل لفظ المجاز وانما يلزم لو سلم بتدبر
 عدم تحققه لبعض افراد وهو مجازات القرآن وان اخذت مقيداً بان لا يكون النفل
 شرطاً في مجازات القرآن لزم انه الثالث اذا شرطية اذا كان من مخرج الثاني ينتج بان
 المقدم كائناً ما كان وقد كان عدم اشتراط النفل لمجازات القرآن لا مطم والم اخذ
 اول الثقلين اوضح بطلاناً ولذا سكت عنه وخصل الامر ان ثبوتها من دون رتبة
 صنعناه وهو وضع **قوله** والثالث ما يخصه من الملازمة علم وان ما ذكرته في
 في توضيحها من المقدمتين اولها مجموعها وهي انما للنفيل من العرب
 فان الذي يحبان ترتيبه من النفل في هذه العبار هو النفل الشخصي اذ هو
 المتنازع في اصل المقدمان لم ينفل شخص من العرب غير عربي بالتحقيق لا سيما وان
 يتفكر في نفل نوعاً فهو ارفع من كسر وضو المقام فلا يلزم عدم عربية القرية بتقدير
 عدم النفل في **قوله** ورابعاً ما يخصه من الملازمة بتقريب ما مر من لفظه في
 الموسومين لسانها غير كاذب من كونها بل ينقل الى اللغة بشرط كل شئ على غير الوجه
 غير عربي وانما كونهما برفعها بغيرها هذا الجواب يمنع هذه المقدمة المطلوبة في بيانها **قوله**
 غير عربي اي غير عربي معتبر في القرآن بمصداق وبهذا لا التعليل بقوله لان المراد اي
 كان المراد بقوله الله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربياً اعني عربية الاسلوبية في القرآن
 لا من كل وجه اذ ان الله سبحانه يكتفي في الاضافة بطلانها بجرم لا يكون القرآن
 المتشبه على غير العربي غير عربي في هذا المعنى المراد بالاسلوب النظم وطريقة التكميل
 شرطاً على نفس جواهر الكلمات قاله جمع الجرحين الاسلوب بالضم هو النظم و
 الفرق على اسلوب من اساليب القوم اي على طريق من طرقهم وكل من غير القوم
 بوضع كلامهم وعينه اذا استعملت العرب واجرت مجازاً كلامهم في العرب والتعريف
 والتسكير وغير ما صار عربياً بهذا المعنى ويكفي في المقام **قوله** مع انه منقوض اي لو كان
 القرآن لساناً له على غير الوجه غير عربي لا اشتمل على هذه الالفاظ مع انه مشتمل
 عليها ومن هنا ظهر لزوم هذا ليس بوجوب النقص الاول الذي هو اول الاجوبه ولذا لم
 يذكره بطلوه اذ ذلك نقض على مجموع الدليل وهذا على هذه المقدمة في بيانها

لكن ذلك لا يخفى ما في العبارة من السامح حيث ان مادة النقص اذا لم يكن صالحة لا بد
 من اجازتها والا لكان كالمصادره فكان على الم ان يبين وقوع اللغات
 الغير العربية في القرآن ويثبتها ولا يكتفي بالاشارة حيث ان هذه المسئلة
قوله حكما وموضوعا وان كان الحق المبين في وجهين كما عن العلامة
 ويمكن في شرحه ونسخها البهائي والحاجين طائفتين في تفسيره وغيرهم
 تمسك بوضع هذه الالفاظ وامثالها فيه ونفا عن عربية خلافا لما عن جماعة
 منهم الشافعي والنفسي والبصافي في مهاجمة بل عن الحاجي فثبت ان اللغة
 ولم سوى اما اقامة تخلف من الدليل فيما نحن فيه ونحن في جوابه مع التلثة
 في كون هذه الالفاظ غير عربية والثاني سبغ التحقيق فيه عند بيان
 تلك الامثلة منها معوقات ثابتة واما الاول فكتاب بعين ما ذكره
 المص من الاجوبه ونظيره وعينه كاحتمال بقية الاطلاق بعد ثبوت
 كون هذه الالفاظ من المعربات يعني خرج ما خرج وبقي الباقي
 فكيف كان فاستحسن بان في مثل هذه المعركة لا يحسن السامحة
 والمراد ظاهرة المقابلة وانما مخصوص بها كان اصله فارسيامع
 ظاهرهم اعم نظراً الى التخييل باللفظ الذي لم يكن اهل العربية
 وضوءه لمعنى بل استعملوه فيه تبعاً لغيرهم على ما في كلامهم والتفيل نحو
 هذه الامثلة شائع بينهم كما في سيب وغيره ويحتمل ان يكون منها في وجه
 السبق على وقوع التفسير كما هو الغالب وعليه وان العرب هو الاول مطم فان
 السجدة لا يفرق مع سابقه بذلك كما بان ويثبت الوجهان بعينه وعبارة
 البصافي في تفسيره انفسا من كماله كالتصحيح بخلافه كالنفسا من
 لفظ على ترتيب النشر وهو مثال للرومي قال الله في سورة الشعراء
 سبغى اسراراً بل وزنا بالقطار المستقيم والضم والكسر فيه لغتان كل قرطاس
 وقع اهل كونه غير لبي بكر من طريق خاصم بالثاني والباقي بالاول فهو اخر
 كما في جمع البيان وهو معنى الميزان اي ميزان كان والحكمة من مشهورة على ما
 المص هو الحروف بين الاصول كما هو صريح البصافي في تفسيره من دون

تقل خلاف وحكي الطريق قول الباندي في اخذ من القسط العدل وكان الماد باحكي عن
من انه محمول على نوافي اللغتين كالصائون والتدويع والاول الاظهر نظر الى الظن
الحاصل من الشهرة في مسئلة لغوية وان الثاني مستلزم لخلاف الاصل من وجهين
النقل والزيادة بخلاف الاول فلم يخالف من وجه واحد هو البتة مع شيوعها
في ملحق اللغات على ما يراه بالعيان كثيرا بل في اصل اللغة العربية وان
خالف فيها بعض الشذاذ ايضا لوقوع الاتفاق على خلافه على الظن المصحح
في كلام بعض الاعلام مضافا الى ان المعنى ما يعبر به البلوى فلو كان اللفظ لم
عند العرب لشاع بينهم وداع بحيث لم يصير من اللغات خلافا بين اهلها
كالنيلان فندبر ^{والمسكوة} والسجبل اما الاول فهو شال للهند في
فهومها بمعنى الابنوت في وسط القنديل على ما ذكره شيخنا السيد وكانه
مادة من فسرهما بان يعود القنديل الذي فيه الفيلة او بمعنى الكوة في تحا
يوضع عليها الزجاج غير ثم يكون الصباح خلف تلك الزجاجه ويكون الكوة
بابا اخر يوضع الصباح فيه على ما ذكره الاكثر والكوة بالفتح والقسم والتشد
التفكير الغير النافذ وربما قيل انها نفس القنديل ما خالفوا فيه ايضا وكان
المشهور ان هندي محراب وحكي في مجمع البيات عن الزجاج انه قد يجوز ان يكون
عربية لان في الكلام مثل نفضها شكوه وهي قرية صغيرة وعلى هذا يكون
مفعلا منها واصلا شكوه فقلبوا واو الفاء لحركا وانفتاح لما قبلها وكلا
غير كما يقبح حرفا محرف ان لم نقل يكون المخالف مضافا الى الضعف بعد
الماخذ وغيره وكل الكلام في الاخير الماد به الصلب من الحجارة الشديدة
كالسجدين وقيل حجارة من طين طخت بنار جهنم كذا في معجم الجرجان
المعروف ان فارسي معرب وكان من سنك كل كما قيل يكن في مجمع
البحر في صفة بالعباد المكنون وادعى اشتقاقه من الاستعمال
بمعنى الاوسال ونسب القول بمعرفته الى القائل بمحمول فان فيه اكد لما مر في
هذا من قوع العربايم في الفران قوله سجا ندر في مدح ابراهيم ^{الاول} انه لاواه حليم
الاول

الاولا نسبة في الجمع الى بعضهم من ان اوها هو الرجم بلفظه جبر ^{عوله} مجاز
انما سكنت عن بيان الملازمة وبطلان الثاني لظهور مدعها اما الاول فلانه لو كان
تختلف المقضي عن المقضي واما الثاني فللمقبح العرف كما ياتي ^{والتسكية}
للقيد بان يوق تعذيب بالتسكية هي حركة شدة الضايده وجمع شيك وشياك
وشبكاف واصلمة تخط والتداخل سميت بذلك لتداخلها في بعضها وكما
لما يطلق ما يصاد اليه كالحبال على ما في الجمع سرا او جرا او يوق له بالعار
دام وقود والابن للاب لهذا الاللاق المتخو رجحان احدهما ان يراد
بجوريت ابن زيد نفس زيد وثانيهما ان يراد به الكون يد والاولا النسب
لكونه استعمالا للسبب في نفس السبب وصرح القضاة ان الثاني
وهو استعمال للسبب في سببه السبب وقس على ذلك بالعكس ويحتمل
ان لا يراد استعمال الابن مثلا بلفظه بل مصداقه وهو من كان يوق
رايت زيدا واريد ابوه وهو بعيد لان الاستعمال اذا اضيف الى الفظ
ظاهرا كون نفسه هو المستعمل ^{في} للسببه والمسيبيه لغ على
على غير ترتيب القس على ما راينا من النسخ من تقديم الابن وتأخير المسيبه
مع اليم فانها علامه للاصل لك وبلايم علامه للعكس ولبيت كلتا هما
لكلتيهما والاولا استغنى عن احدهما لاستلزام كل الاخر وانما جعل العلاقة
من هذين النوعين دون الكون الاول والاول اليه في الثاني على ما فيه
في شرح الشرح الى بعضهم كان الحلق الابن على من مات ابوه والاب على من
سئل له لما اورد عليه ثم بوجوه منها ^{ان} انه لا خلاف في شي من
الاستعمالين لو سلم المجازية في اولها فان حقيقة الابن لا يختص بمن
يجي ابوه بل هو من كان له اب مع انه على هذا لا وجه له باعتبار الابن والابن
في جانب المستعمل فيه بل كان ينبغي ان يفي كما ان لمن كان ابنا سواء صار ابا
او لا وهكذا ^{في} وقد اجيب عن ذلك بانخصر هو ابي منع الملازم وان منع
يجوز في مواد المختلف انما هو لاجل تحقيق منع بالخصوص منها من اهل اللغة
كما في جواب الزيف او لاجل عدم تحقق العلاقة بعضها المعبر من نوع

المثبته او المجاوره او السببية كما ان الجواب الحقيقي بان ذلك انهم اختلفوا في التخلقات الواقعة
 بعض افراد المجازين يجوز مع ما نرى من ان الارض في وجود اتصال من حيث العلاقة المعسورة السبل في
 البين كما في الامثلة ان لفظنا اكثر على انه من جهة تحقق المنع ان من غير اللفظ كالعلاقة في اللفظ
 والتكامل في صحتها في حيز الزيد واليحيى في منجتها قائلين انها واجوب اللفظ العلاقة مقتضية
 للجهة وتختلف الجهة عنها لا يدع فانه ربما كان المانع محصورا في عدم اللفظ ليس جزء من مقتضى
 والتخلف عن مقتضى المانع جازي وزعم ان من يالشك في وجود مقتضى وهو الحق والو
 من حقيقة السيد عبد الدين عما ازمع فانه بعد ما سطر على طريقه سببي في مقتضى لفظ العلاقة
 المسوقة للجواز انما العلاقة انما اعني اهل اللغة لوعها وقد تقدم ذكرها لاننا علمنا منهم كون الجواز
 عند العلاقة المذكورة المحققة في كلامهم ولم يوجد لهم بعض على كونها عند وجود مطلق
 العلاقة وانما في هذه التحقيق الرشيح حل الاواخر من المص وحيث السيد ومحمد
 في دليل قوله اقول في قوله اذا تقررت تقررت له وتفصيل الاجابة وتزيف الجواب الاول
 فلاحظ وتأمل بقية الكلام فانه انما الوجه في هذا الادعاء ومنع لزم كون التخلقات من باب
 المنع وسره او لا لزم المنع غير موصول في الامثلة من باب اللغة ايضا قولنا البتة في
 في البين الا انهم لم يروا في الجواز واهلها وهو لا يفيد المقصود كحقيقة ولكن افاد
 الزام انهم ايقنوا كما تقدم مع انه يمكن لزم لا يلزم باجاء اصل عدم في المانع بعد اخذ
 المقتضى كما لو لم يثبت ان ذلك يتم امر الملاحظات في مثل هذه المقامات وثانيا مقتضى
 لم يثبت مقتضى في الواضع نحو ما اطلاقا واما استنبط بالاستقراء في الوجه في تسليم مع
 كونه مقتضى **قوله** ولزم لعل المانع غاية لوجود المانع لعدم مقتضى ولو قدمه مدلا
 المانع بضمه كما ان اخصه نفا واضمح **قوله** غير معلوم فترده حيث لم يدع
 العلم بعدم كفايته عدم العلم في مقام منع الملازم مع الفاعل في الادعاء
 المقتضى الى الابدات والحيث الاول غفل عن ذلك فاعلم العلم بوجود المانع في كلامه و
 فرض محتمل في خصوصية **قوله** فني في مقام بيان الباعث على عدم العلم بوجود مقتضى
 يجوز ان يثبت في صورة التخلقات في دليله من التحقيق لزم الباعث على ذلك مقتضى
 احدها لزم مقتضى الجواز الاستعمال حصول الانتقال في المجاز انما هو العلاقة
 الواضحة اي اتصال البين الطرفين يكون بحيث يراى اهل اللفظ بالبيان في كل منهما
 ثانيا

ولو في الجملة

ان مثل ذلك الاتصال غير معلوم محصور في مواد التخلقات بل معلوم عدم امانه
 اصله وثبته وسبب المقدمة الثانية بالواجدان وقد تبين الاول بان
 الانتقال الى المعنى المجازي لما لم يكن بسبب وضع اللفظ وتعيينه لنفس ذلك
 المعنى بل الملزومه ثم من بعد العجز عن ارادته انتقال الى لازمه لاجرم لا بد من ان
 يكون مقتضى له هذه القوة المستقلة ولا يحصل ذلك الا للعلاقة الواضحة في
 الاظهار ثم ايد ما بكمالات من اهل البيان لكن في خصوص الاستعانة به
 على ما حققه اهل البيانون ايض قال الكاتب ان اللفظ الملزوم لا بد من ما
 وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادته مجاز ولا فكنا به وفي موضع اخر الكناية
 لفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته فظهر انها في المجاز من جهة
 ارادة المعنى لتحقيق اللفظ مع ارادة لازمه ثم في فرق اي السكاي وخيره
 على ما ضرب بين المجاز والكناية بان الانتقال منها اي في الكناية من اللازم الى
 الملزوم كالانتقال من طول الخاد الذي هو لازم طول القامة ومنه اي
 في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم البتة
 الى البتة ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاعة الى الشجاعة وان اريد
 في الكناية وان الانتقال منها اي من الملزوم الى اللازم وخير الفرق بينهما
 بما ذكره سابقا وكيف كان فكلاهما في المجاز ينطق بمكان الانتقال من اللازم
 الى الملزوم كما عرر السهم **قوله** وكذلك اعتبر واي اهل البيان اي في ذكر
 الكناية في اصل شرائط حسن الاستدلال الحقيقية والتبيل وغير ما من طلبة شرطا
 الاولين ان لا يثبت رابطة التشبيه لفظا ثم في ولذلك يوصى ان تكون
 المشبه بين الطرفين جليا لتلاصيح الفاعل كما لو قيل رايت اسدا واريد
 انسان الجحر ورايت الامساء لا يحد فيها راحلة واريد انسان وهذا
 ظهر ان التشبيه اعم محلا ويتصل به انما افاد في التشبيه بين الطرفين حتى
 الحدس المتصور والتشبيه والظن يحسن التشبيه وتعين الاستعانة وقوة
 ناظروه من دون ذكر انكار من احد ولذلك نسب اللفظ الاعتبار المذكور
 اليهم بصيغة الجمع المفيد للعموم ظاهر فان قلت انه ذكر لفظ قبل ذلك ان

وثانيا

كان في قوله واذا اجئنا
فرايتم ربنا ثم
مقتضاها انه يعتبر
في حسن الاستعارة
حقا وجه الشبه
ع

الاستعارة اما غائبة وهي المتبدلة لظهورها مع غيرها نحو رايت اسديا رمي واما
خاصية وهي الغريبة يكون في نفس الشبه فان جلالة بنا فيه عكس الاول فالتشبيه
بينها ولم يلقش المعنى الى اللغز مع كونه ايضا مغزوا غايته ظاهرا قلت قد قصد
التقاربا في لرفع هذا التناقض في محضه ومخلصه ان جلالة وانخفاض درجات
شئتي وقد يتبادر في ان على كيفية واحد باعتبار الانخفاض فالجحر من
انخفاض بمقتضى العبارة الاولى هي الدرجة القصوى بالانخفاض لاختلاف
ومن لجلالة بمقتضى ما اوردته من العبارة الثانية ايضا القصوى بالانخفاض
الى الحد لا يتبدل وتنفذ الطباع وانما الممدوح متوسطات بين الامرين
عبر عنها بالجلالة في العبارة يعني بالانخفاض الى انخفاض الجحر وديار
انخفاض في الثانية يعني بالانخفاض الى الجحر **فقال** من اظهر خواص الشبه
به يعني اذا كان للشبه بصفات عديدة كلها متحدة لا يوجد شئ منها
في غيره حتى الشبه فيعتبر ان يكون وجه الشبه اظهرها والاختصاص بالانخفاض
الى غير الشبه والافضل بالانخفاض الى ما اشرنا وصادف وصادف ان ذلك
معتبر اذا كان للشبه به تعدد الخواص كما هو الغالب لان تعددها
واقف في جميع الموارد وفيه اشعار ايضا باعتبار جلالة والظهور وفيه
اذا كانت خاصية منصفة ايضا فلا يرد عليه ان تعدد الخواص غير لازم وانته
اهل عن حكم وحدتها وان جلالة لا يذهب فيه تلك الصورة ايضا نعم في كلامه
شئ اخر وهو ان فيه دلالة على لزوم كون وجه الشبه خاصية للشبه به
ولا وجه له اذ جميع ما ذكر من كلمات البيايين غايته كونه شأنا على
اعتبار كون وجه الشبه من اظهرها وصادف وجه الشبه به لاحدا وصادف
انخفاضه او المتساوية واما لزوم كونه خاصية فلم اجد الى ان فيها
تصريحها ولا تلوحا بذلك نعم بما يومهم بادى المرعى عبارة المطول في
صدر بحث الحجاز لكن بعد التامل يظهر انها ليست في هذا المقام بل
في مقام اثبات مجرد اللزوم الامم من الاختصاص من جانب اللازم مانع
البيها

اليها كيف وجه الشبه ما اشترك الطرفان فيه وما به الاشتراك كيف
مخصوصا باحد الطرفين فاذا بالخاصة ما يكون وجوده فيه اقوى واسم
حما في المشبه فهو ايضا مشكل على سبيل الإطلاق حيث ان ذلك يختلف باختلاف
الأغراض في أصل التشبيه فان كان المقصود تفرج حال المشبه وتقوية شأنه
من جهة وجود ذلك الوصف فيه فلزوم ان يمتد في المشبه به حق كشيء
الساعي بلا طائل على الرقم في الماء واما غيره فلا نعم بعضه محل كلامه
في البيان ومنه ان المقدار الى غير ذلك اللهم الا ان يوجب بانته أراد
تخصوصية او الاقواس بالانخفاض الى ما سوى المشبه من الاختيار ويبالى
الاهم يعتبر من هذا المقدار من الامرين في وجه الشبه لا اقل من ذلك
الا لزم الترجيح من غير مرجح ف**قال** اعتبار بحقيقة او احراز
لم يرد المطلقين حتى يرد عليه ان المانع انما هو التقدم الاختصاص
بالوجه الذي ذكرنا لاشتراك الحيوانات فيها لا الاظهرية وكان المقصود
ان عدم جواز ما انعمت هي فيه شأنا على اعتبارها بل اراد لخصه
بجسمية اللتين لهما نوع اختصاص بالاسد من بين سائر الحيوانات
ولا يوجد في غير الشبه منها فافترض وجبه عدم الجواز في ان تملك
الصفتين وان اختصاصه وكانت طاهرين لكن لما كانت الشئ ع
في جنبها اظهر لهما فيه بحيث صار متنازعا عن سائر حيوانات بها حتى
اشيق اسد اسما ما استلزمه بخلاف تملك الصفتين فان الى
مثلا في الدب وبها منس الكل ولذا حسن استعارتها لدرج بالاعتبار
وهذا الاجرم لا يجوز جعلها وجه الشبه فكيف بالخاصة حقيقة ولعله لئلا يغفل
اليعنى المثال المتعارف وهو استعارة الاسد للابخر حيث يملك المنع
فيخرج بطريق ادلى فان الجرح خاصة حقيقة له في الغاية بحيث لا يدرك
الا الاستناد وذلك لان مهابة الاسد تمنع عن استشهاده بل شغلا
وكلنا غلب خواصه الكثيرة فقد حكى عن ابن خالويه ان الاسد خمس عشرة
صفة تزا عليه عن ابن القاسم اللغوي فانه وثلاثين اسما ولعله الى هذا

اشار بقوله وكذا **قوله** ولذلك ذهب لما لم يكن هذا المطلب مضمونا في كلامهم بطلت
 الاول واحتمل انكار ذلك لاجرم ايده ببعض الشواهد الغير المرضية فان هذا القول في
 نهاية السخافة غير معلوم الغايل كما ان يكون مخالفا لاجل في جاهلهم وقد
 الكايتي وقربه التقنا ذات بوجوه مدله فليست ايد فينا هدم مني **قوله**
 المش من ان بناء الاستعاره على تناسي التشبيه وبه قد وجد بعض ما تمسك به
 القائل الاول من صحة التبعير والتمهي عن في بعض الابيات المبررة وهذا
 ايضا شاهد على مطلب المضم مع كونه سلبا في البين فليست غير محسوس
 وان كافيته لا يبدل وكان في التناسي واسا قديلا فلا من **قوله** ايج
 حقيقة اي استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وهو ان يجعل لما كان التجوز في
 الامر العقل بصدق على التجوز في الاستناد فانه المعروف من مجازي العقل
 مع انه غير مراد هنا قطعا لاجرم فسر ونظيره صنفه الكايتي في شرح
 هذا القول بل التفسير في كلامه اوقع حيث انه نسب اليه انه مجازي
 عقلي فليس **قوله** وهذا المعنى مفقود يعني العلاقة الواضحة الموجبة
 للانتقال وهذه هي ثمانية المقدسات الباعث على تخلف المتخلفات
قوله بين التخلل لمخصصه فوجه فقدان العلاقة الواضحة في هذين المثالين
 ان كان فرضت العلاقة الطولية فليس من اظهر خواص التخلل وان فرضتها ذلك
 مع انضمام القطر انما صرا لمجموع غير موجود في الجمل والمحايط فضلا عن كونه
 ظاهرا فيها **قوله** بل المستند الفرق بين المرتبين من توجيه العقدة ان
 ان بناء الاول على تسليم اتصال ما وضع شرطه وهو ظهوره في الانظار
 وبناء الثاني على انه ليس بينهما اتصالا اصلا نظير الزيد الثاني في المثالين
 السابقين بل اشد **قوله** والتاخر بين الشبهة او حتى انه كلما نوهها بطريق
 وينفر ولا يميل اليها اصلا بخلاف مثل الماء والنهر فانه يميل فيه عمل
 الطبيعي انما وانها بخالية مظنة لورودها عليها غالبا حتى انزعتا
 على كراهة الصلوة في بطون الاود به بذلك **قوله** فيها ايضا خفية لا
 هذه العلاقة انما يكون ظاهرا معرا اذا كان السبب المسبب ملحوظا
 فالقول

في العرف والغاد بحيث حصل بينهما التأثير والناثر والاب ليس اهذه المثابة بل
 الوصفين فيها اشر بي عدم الظهور والاشهاد اذ لها حالتان اما حين الفعل
 الانفعال هلياس في هذا الانظار حتى الاب فانه حين هذا التأثير وهو زمان للقاء
 غادة مخلي عن الانظار متوار بالاستار بحيث صار اخفاء السقاء مدوحا شرعا
 وعرفا واعلان مزموعا كلف بالاب فانه مع ذلك انما يكون تكونه وناثره في محل
 لم يطرح اليه نظره من احد فكيف بالانظار والامر وزلنا اثره الا بعد مدله مدله
 حين ملاحظتهما معا فلا بقاء لوصفي التأثير والناثر فيهما اصلا **قوله** وليس
 اظهر خواص قد ظهر لك من القرير انما ان هذه العبارة ليس على ما ينبغي اذ
 عند ملاحظتهما معا اصل الوصفين حيث انهما قد انفضا حين انفاد لفظه
 لانها متصلة بالفعل وليس باظهر اخصا لهما لان يكون نظره الى تحقق
 الاتصاف بهما باعتبار الماضي فحجبها انها ليس باظهار لوصفات ايم كالكا
 الاولى **قوله** نعم الرئيسة دفع لما يتوهم من اننا نرى بالفعل فيهما حين ملاحظتهما
 معا تاثيرات وتأثيرات شئ من الامور لا مثال والتمهي والانهاء وغير ذلك من
 اصناف الرياضات والتقياد فالسببية والسببية ههنا المعنى من اوصافها الظاهرة
 عرفا فندفع بان كلامنا الى ان في سببية نفس الاب لا ابنة الابن وبالعكس
 يستعمل كل منهما من حيث هو هو في الاحراك وحالهما ما تر من الخفاء والاشهاد
 فلا يجوز ذلك الاستعمال وما استظهر به من العرف انما يخل بسببته
 فعل الاب كمال الابن وبالعكس لا مانع من الاستعمال من هذه الوجهة
 في استعمال فعل المرئ في كمال المرئ **قوله** مع ان التقابل وتوهم هذا
 الكلام برسم مقدمه عقلا شير محدثة في كثير من الموارد الاثير وغيرها
 هي انهم ذكروا ان كل اثنين دائرة بين اقسام سنن المتماثلان والمتماثلان
 والمتماثلان بالان بالاقسام الاربعه تقابل لعدم والملكية والايجاب
 السلب والتضاد والتضائيف ثم تقابل لعدم والملكية اما مشهور
 او ضيق في الحقيقة الاقسام سبعة ووجه يحصل كل اثنين ما
 فيتمكان في تمام المهية او لا فالاول المتماثلين كزيد وعمر وعلى الثاني

اما ان يكن اجتماعها في محل واحد من جهة واحدة او في الاول محلا فان كان سوادا
 اما ان يكون الاثنان كلاهما وجوديين او احدهما فلا ثالث اذ لا يميز بين المعدومات و
 الالهيته فخرج التمايز فان كان الاول فهو على قسمين لاننا اما ان لا يتعلل كل من ذلك
 الوجوديين لا بالقياس الى الاخر او لا يكون كل الاول المتضايفان كالاب والابن
 والثاني المتضادان كالسواد والبياض وان كان الثاني بان كان احدهما
 والاخر عدما يعني منسوب الى عدم ذلك الوجودي فهو ايضا على قسمين لاننا
 ان اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي او لا الثالث تقابل الاحباب والسلب
 قد يقدح لهما التساوي او لا يكون كل بل يعتبر في العدمي محل قابل لذلك الوجودي
 فهو العدم والممكن ثم ان في هذا القسم اما ان يكون المحل بنسبة قابل للوجودي
 في هذا الزمان الذي اراد وصفه بالعدمي ولا يكون كل الاول هو لعدم
 والممكن المشهور كما لا يخفى والكو سحيرة فان الكو سحيرة عبارة عن عدم الوجود
 بشرط ان يكون المتصف به شخص يكون في هذا الزمان شأنه الاتقاء كرجل
 ابن عشرين سنة او زيد مثلا والثاني هو تحقيق كالاتقاء والمراد
 والكل الى غير ذلك من الافراد الكثير لهذا القسم ففصلت في محله
 لعنا تفصيلها في مقام اليق بر اذا امتهد هذا فنقول له هذه العلل
 وجبر اربابا ان هذا القسم من السببية ليس علاقة قتر واختر والشك
 في كونها مقتضية كحوازا الاستعمال يجوزنا وتفسيره انا لو سلمنا ظهور
 السببية بين الاب والابن والمتضايفان من جهة لكن هذا الظهور لما كان
 مغايرا لظهور التقابل والمعاينة بينهما من جهة اخرى لا جرم اضمحل الاول
 في جنب الثاني كونه اقوى منه كما عرفت فلا يلاحظ اهل العرف اصل
 هذا وشكل بان هذا التقابل لو كان مضرا بالعلاقة القويمة الثانية فكيف
 ضار تقابل التضاد بنفسه علاقة معروفة معدومة في العلايق المعبر عنه
 الاصوليين كما في التهذيب وغيره ومثلهم في المنبر بقوله سبحانه جزاء سيئة
 سيئة مثلهما ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه الاير غايه الامر انا لا يقع
 يكون التضاد علاقة عليهما معا صلة لعلاقة السببية فكيف يجعلونها
 فيها

فيها مومنا لا تارها سلتنا كن كالا يفتح وجود التضاد في علاقة المشابهة
 نحو قوله سبحانه ويشرحهم بغيب الهم وكما يق للبيان اسد ويسمى الموجود الذي
 لا يجدى وجوده نفعيا بالمعدوم ولا يبي بالميت كك وكك حكمها الى غير ذلك
 فلا بد ان لا يفتح وجود التضاد بفعل علاقة السببية فيما نحن فيه الا ترى
 ان ارباب البيان جعلوا من انقسام الاستنارة العنادية وحذوها ما
 يكن اجتماع طرفيها في شيء لكونها ضدتين بالمعنى الاعمال المتشابهة
 كالمثاليين الاخرين او عكسها او لتتزل التضاد كمتزلة التناسل
 او تليها كما في الاولين والحاصل ان هذا الكلام منقوض بما هو كما لم يزل
 بين علماء القنئين ففقط **قوله** من سائر المناهيات اراد الجميع ما
 وان كان خلاف الظاهر حاشا انه ما خذ من السواد بالضم فالسكون وهو يشبه
 المكا ويبقىها الشارب في الاناء او يحوض شداستعير لبقية الطعام كذا في
 الجمع بل ربما يظهر من بعضهم انك لا تستعمل فيه فغير لان حري اتفق اهل اللغة
 ان سائر الشيء باقية قليل كان او كثيرا وعن النهاية ان سائر هو جزو
 معناه الباقي معلوما من ثمق وهذا ما يغلط فيه الناس فيضعونه موضع
 الجميع **قوله** للربيدش بالهملة ثم الموجد وكانه بالياء والمشدود على وزن
 على ما يظهر من الجمع وفي بعض النسخ بالهمزة وهو الذي ينظر للقدم لئلا يبدلهم
 عدوهم ولا يكون الاعلى جبل ونحوه ويقول العيين ايضا وكانه ما خذ من
 رب نزلوا اذا ارتفع **قوله** باعتباراه فان هذا الشخص لهذا الاعتبار ينبغي
 بانتماء وعينه لا باعتبار كونه انسانا فان لا ينبغي بذلك الاعتبار بانتماء
قوله وبالحمله كانه لا دفع ما يتوهم من ان الظن من قوله ان المجازات
 وضعها نوعي يعلق الوضع والرفضة بمجموع دفع كل علاقة من شرط استحقاق
 لبعض الاضناف وهذا ينافي ما ذكرته من التحقيق فدفق ان النسبة كالاتقاء
 يكفي فيها ادنى الملازمة فتصوهم من هذا الانسباب ان الوضع والرفضة
 حصل في ضمن مجموع هذا النوع لا مجموع على سبيل العموم **قوله** من اضنا
 الظن بحسب اللفظ رجع الضمير الى الجملة لكن لا يناسبه قوله فيما بعد لا انه حصل

الخص في نوعها اذ على هذا كان عليه ان يقر فيها لا في نوعها بحسب المعنى راجعه
الى العلاقة اما باعتبار المقام من باب ولا جوب او باعتبار انه مذکور ولو ضنا
اذ لا لا في اللام في النوع قبل ذلك هو من المضاف اليه في نوع العلاقة
قوله وهكذا اي نوع اخر غير هذا النوع وثالثه تدابع وقامس الماخرا الانواع
قوله فالاستقراء اشارة اجمالية الى ثلث الوجوه من التافين الذين جهنا
في هذا التحقيق وان هذه التخلقات من بابا اشك في وجود مقتضى لا وجود
قوله قد اورد عنه خامسة الماحل التي وعدنا انها لدى الباب وهي في
ذكر الارادات المودة على المثبتين على الاطلاق وودع ما يدفع عنهم والمذوع
انما هو نفس المجاز فيصير المال ما نسبنا اليه من اختياره من التفصيل في
الاطراد لان في عدمه نعم **قوله** فانها من عند علماء يعني بالوضع الاشتقاق
النوع كما بقية فانها فاعول من الفرار وهي لكل ما تقر به الشيء وان كان
قربة او صرة واضارها وان لم يصح في علمي التصريف والاشنقات
فهذه النزعة اصلا وانها لما وضعت فيما اجده الان ببالى من استقراء
كلام العرب ان وزن فاعول مع التاء نوع من الالفعل كالفاعول و
الباقورة والناعورة والبالوعة والمخاونة بل بدونها ايضا كالتاخورو
التاخور وبما موس فعل هذا فلا يخلو القارورة ولو بحسب اللغة على مطلق
الظروف والامكنة من حيث هي كما سطح ومحجر وكان الانسك بغيرها
عندما يستعمل الشيء لغيره فقامل **قوله** ما ذكرنا اي في الفاضل
السخرى من انها خرجا بالدليل الشرعي وان اساء الله بقرينه وهذا
من جملة المواضع التي تتقرب بالمقدمة لكن استخبر بان المنع
غائبة العيان لا عدم الدلالة كما مر اليه الاشارة **قوله** فلا يشك
لغني انه لم يوجد فيه المبدء حتى يصعد في علمه المشق **قوله** اقول
يمكن ان يكون تقديرا وتوضيحا لكلامه نظر الى تضاد ظاهره بان يمكن
ان يكون ملوكة ما في ذيل قولك ان ما ذكره من الاختصاص انما هو
بحسب المعروف لا اللغة ولا يظهر انه رد عليه وان ما ادعى من الاستقراء
بحسب

العرف لا اللغة ولا يظهر انه رد عليه وان ما ادعى من الاختصاص بحسب اللغة
غير مرجعي بل التعميم بحسبها ثابت واشارة الى جواب اخر هو ادعاء عدم القلق
ايض بحسب اللغة وانها كما عمت اطردت ونها ايضا فلا نقض لان عدم اطراد
مسلم وذلك لاجل الاختصاص بحسب وضع اللغوي كما هو مقتضى جواب الاول
قوله والتحقيق لما تحصل من دفعه للنقض الثاني بخلاف الاول ان عدم
الاطراد علامة المجاز لا اختصاص وعدم وجوده في غير مقتضيه للدفع المذكور
مع الاشارة الى دليله في ضمن المقدمة كما مر وان تحقق مع المثبتين وربما
يتوهم من ذلك انه قابل بكونه خاصا لازمة للمجاز يكون التلازم من الطرفين
فلا يوجد المجاز ايضا بدون عدم الاطراد يعني مع الاطراد ويلزم من ذلك
ايض بكون الاطراد ايضا علامة للتحقق بحيث لا يوجد في غيرهما ايضا كما
هو مقتضى سيرة المثبتين على الاطلاق مع انه لا يوافق بمقتضى في طرف
لحققة كما يحصل مما بين من ابقائه نفس الاطراد بحاله واشارة الى دليله في
ضمن المقدمة ايضا لا جرم دفعه بهذا التحقيق **قوله** ان اريد ببيان القائل
بان عدم الاطراد دليل المجاز كتحقيق فيه الاطراد اصلا فاما ان يلاحظ ذلك
بالاضافة الى خارج الصنف المرحض فيه فنقول حق بالنسبة اليه لكن يصح
ان عدم الاطراد يختلف عنه وتحصل الاطراد فيه بالنسبة الى داخل الصنف
المرحض فيه او يلاحظ ذلك بالاضافة الى الداخل فهو فاسد براسه
على اي حال ثبت ان عدم الاطراد ليس بخاصة لازمة وانما يتحقق الاطراد
في الجملة فلا يكون اشارة للتحقق فليست **قوله** فنق توضيح لخطو الاطراد
في افراد الصنف المرحض فيه من المجاز على ما اثبتته في كل من الترددين
قوله لا لوجوده يعني لو كان التخلقات لاجل المانع بعد تسليم الرخصة
بجميع النوع عموما لما صدق لخطو الاطراد في النوع المرحض فيه لكن لما كانت
لاجل عدم شمول الرخصة لها فخرج ما خرج وسلم الباقى عن شمول التخلف
وصدق انه مطرد في النوع المرحض فيه كما قلنا ثم تمت كلامه بهذا السؤال
مقرر لهذه الدعوى **قوله** فانفون ان يتباطر مع القانون السابق غير

اذ لم يصرح بان استعمال المجزوء هل يصلح طريقا الى الواضع او لا واذ قد
بقانون علمه ولم ينظمه الى سلك ما سبق بان يجعله خامس الطرق للمجرد
تحقق اختلافه فيكون بعض ما سلف من الطرق الاربعه ايم كان ولو علم
بل اكثر مباحثه ولا جانباً لعدم فيه مط مشهورين بل خلا من شأنه
بجلا فيها فان القول بالثبوت في كل منها ولو علم بجملة اقوى واحسن هذا
العنوان بمنزلة ان يبق فيما ظن انه من الطرق وليس منها ونظيره في كثير
من الابواب الاية كالعموم والاحكام واللبس على هذا ذكره غيره ما هو بمثابة
فيه وهي كثيرة تفصيلها في الفاية المصنوع **قوله** اذ اعني هذا بمنزلة تحصيل
النزاع واقرره غيره غير وان الاستعمال المتنازع في كونه طريقا الى الحقيقة
ان لا يكون طريقا على التحقيق انما هو في مقام الوضع لا لاهل فانه خارج عن
النزاع المعروف معروفه القول بالثبوت بل اختلافه في اصله بل اذ
المص مصيب لما ينبغي بالقبول من قولهم الاصل في الاستعمال حقيقة
بنيهم وبين ما هو كذا في القول من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة
والجواز المتناهي من مجيب لظن ملوك لقولهم الجواز على خلاف الاصل وكيف
كان ليس ما نحن بصدده هنا من بيان الطرق الوضع صحيحا وسقيما **قوله**
والاختلف ان خير بيان ما سيعرضه الى ابن جني من اختلاف في مقام الوضع
انما هو في مقام الحمل على ما يظهر من كلمات القوم حيث ان الحكمي عنه وعن
ابن مشهور ان اغلب لغز العرب المجازات ونظيره هذه العبارة وهي ظاهرة
في ان التلفظ بداهة ويرشد بذلك بمسكان لا يثبت هذه الدعوى بغير
تصانف عن استلزامها في مقام الحمل اجراء اصاله الجواز في مقام الوضع اظم
وكيف كان جعل اجراء اصاله الحقيقة في مقام الحمل واقفا ما لا ينبغي **قوله**
دور المتعدد يعني لا الحكم في المتعدد بالحقيقة في جميع بل في واحد لا
بعينه وبالجواز في الباقي على ما يظهر من كلامه الا ان في على الاستدلال
لغز الشطر من هذا القول وهو قوله ويرتب على ذلك وان اختلفت العبارة
هذا الغرض لك ايم **قوله** والمشهور لاخير وبما يظهر من بعض ما عند
عبارة السيد في شرح العاين ان في المسئلة قولين التفصيل والاطلاق نعم و

التكثير

والتكثير على من مثل الاقوال فكيف حاله مع التذريع وكذا على من نسب الى
المشم القول بالوقف على الاطلاق كما صنفه اعم في المقامين ولا بعد في ان
يكون نظره اليه وان غاصر وهذا ايم من اقوال الشواهد على ان نزاع
جني في المقام الاول واما في نفس التثليث فكان يجمع الم وما ثبت
التفصيل الى المشدود والوقف فيها **الوقف قوله** لعدم دلالة لا ينبغي
ما فيه من ثوب التكرار لانه عبارة اخرى عن اعني الاستعمال التي عدل
بها هذا القول بعينه انما وحين الذب عنه بان الاول يقتضيه
للاقتضائية يعني ان التوقف وهم المش لا يتوقفون الا من هذه الحقيقة
اي بالنظر الى اصل الاستعمال واما من حيث ان الجواز خير من الاشتراك
فلا يتوقفون على بل يحكمون بالجواز به على بعض الوجوه كما سنفصل في
على قوله ثم اعلم بهذه اشارة الى الالف والتمهيد له واما الثانية فاما
صحت مقام الاستدلال والتفصيل واما اصل مقدمه فلان الاستعمال
كما نجس لكل من الحقيقة والجواز ما حذر في تعريف كل منهما فلا يكون
دليلا على احدهما وهذا واضح **قوله** والسيد المقتضى ومن وافقه من
العامر على ما يظهر من فروع المسئلة في ابواب شتى كالاولى والنواهي
والعموم والخصوص وغيرها بل يفتي السيد صريحا الى طاعة من القراء
وربما استظهر ذلك من صالح الاواخر في مباحث الاستثناء من شرح الزبيدي ويصح
المص ايم بان منهم من قال بمقارنة ولعله اقتصر به هنا لانه المعروف بهذا المذهب كما
الاصول في غيره بوقا فانه حتى من اهل خلافت فانهم يعنون قوله في المسئلة كلامية
واصولية وينقلونها عنه في على احوالهم وبما يوقرنه بليق الشريفا ايم قاله
في مفتاح كتاب الذريعة واقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو من اصل الفقه
وتوقيفهم على ذلك وكان معلوما من حالهم ضرورة ونبهوه في القوة ان يستعمل
اللفظ في بعض الفوائد ولا يدلون على انهم يجوزون بها مستعيرين لها فيعلم
حقيقة وفي بحث الامر بعد اختيار القول بالاشترار بين الوجوب والتدرب
لغز انه لا شهرة في استعمال اصيغة الامر في اللجباب والتدرب معا في اللفظ
والقران والسند وظم الاستعمال فيلغى حقيقة واما تعديل عنها بديل قال وما

استعمال اللفظ في الشئين كما استعماله في الشئ الواحد في الدلالة على حقيقة وقد يكون منه
 هذه الدلالة من حيث شئ من اصوله استوفى في اثباتها بحث القوم ونحن نذكر
 بعضها مع ما عليه **قوله** لظهوره هذا كالمصادره اذا ثبت ان وجه الظهور وقد قرر
 في ذلك الوجه حيث انه بعد ما تمسك بالاثبات اشتراك الفاظ العموم بزعم الشئ بعينه و
 بين بخصوص استعمالها فيها وان الاستعمال بنفسه ما يعلم به حقيقة قال فان قيل
 ولو اعلی ان تصور الاستعمال ما يعلم به حقيقة وهذا يفيض بالجهان فانهم قد استعملوه
 وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم استعمالوا هذه الالفاظ في خصوص على عدم استعماله في
 العموم فانما خالفوا ونهضوا الى ان كيفية الاستعمال مختلفة تحت اما الذي يدل على الاول
 فهو ان لغتهم تعرف استعمالهم الى ان قال ويوضح ذلك ان حقيقة هي الاصل في
 اللفظ والمجاز طار عليها ببدل الا ان اللفظ قد يكون له حقيقة في اللفظ ولا مجاز له
 ولا يمكن ان يكون مجازا لحقيقة له فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون حقيقة هي التي
 يفيضها ظم الاستعمال وانما يتصل في اللفظ الى ان مجازا بالدلالة وما المجاز
 فلا يتم على ما ذكرنا لان استعمال المجاز لو تجرد عن توقيف او دلالة على ان
 به المجاز والاستعمال لظهورنا به على حقيقة لكننا عدلنا بالدلالة على ما يوجب
 ظم الاستعمال الى ان لا احد خالف احد اللفظ الا وهو يعلم من حاله
 ضرورة انهم سمعوا البليد حاردا والشديد اسد على سبيل التشبيه و
 المجاز وهذه العباد كغلب عبادا نرسخ بالافاده وتعميق النظر في
 اجزائها يمكن استنتاج وجه الاثبات دعواه من ظهور والاستعمال في
 الحقيقة بان يقر او لا سائر طرق معرفة الا وضاع عن الاستعمال منسند
 غالبا قلوا لم يكن الاستعمال ايضا طريقا لزم انسد طريق معرفتها لا سائر
 بطر بالضرورة والى هذا اشار بقوله ان لغتهم يعرف استعمالهم والا لكانت
 معادرة وثانيا ان حقيقة ما يتنى عليه المجاز وهو متفرع عليها وحمل
 المستعمل فيه على الاصل اولى والى هذا اشار بقوله ويوضح وثالثا ان دين
 اصل اللسان في استعمالهم اعلام ارادة معنى المجازى بالقارئ العكس طريق
 الضرورة وثانيا نحن نفي ليس كل بالضرورة فلا يكون مجازا والمعاديشير مواضع
 كلامه هنا وبغيره **قوله** وعموم اي ظهور الاستعمال في حقيقة ثم سبب
 توجها كمنع الى هذه الوجوه الثلاثة اما الاول فباننا لا يمكن له لو غلبا انظر
 الاوضاع

الاوضاع طرق شتى من التخصيص والامارات وقد اعترف بقدرها فلما علم
 من مفتاح الكتاب وهذا واضح واما الدلالة فبان استعماله ليس بحقيقة سلك
 المقام ككيفية وقد ادعى اغلبية الفرض وجودا فلو لم نقل بتعيينه كما قال المصنف
 بالغالب فلا اقل من الشك واما الثالث بنا المنع ولا فاننا لا نجد لما ذكره
 عينا ولا امثالا بل نجد مير لم يخلاف ذلك وانهم يكثفون في القرآن بلفظ
 والظهور وكيف والمعروف بين ارباب التكلم والاصول عدم وجود
 نص في الدلالات اللفظية معطلين باحتمال كونها المجاز ولو كان
 الامر بميغال ما ذكره لم يكن المجاز في محل من المحتملات بل ما معلوم
 الوجود والعدم وايضا فان ارباب البيان جعلوا المقصد الاصل
 في فهم المجاز دون الحقيقة وان ذكرها فيه استطراد محض معللين
 بان اختلاف مراتب الدلالة وضوحا وخفا ولا يحصل بها بل انما يحصل
 بالمجاز وعلى ما ذكره فالجواز في الغاية القصوى من الوضوح سلمنا انهم
 يدلون على المجاز بطريق الضرورة لكن ذلك في الشفاهيات واما غير
 فكم من ضروري يصير بانقضاء مجلس خطاب موضع الاشتباه و
 موضع التراجع اهم بل الغالبية عندها بقى الكلام في انهم لم يتمسك
 بتواعد الاغلبية كما تمسك به الكل كما صلا الحقيقة في مقام الحمل
 وما يدفع لو تمسك به ويمكن الذب عنه بان هذه مجرى هذا الاصل في
 هذه المعركة انما هو يثبت به حقيقة الشك ولا غلبة لها بالاضافة الى
 الاتحاد بل ربما قيل باحتمالها ونذكرها هو القدر المتيقن فنظن
قوله خرج الى الشئ يخرج حقا بفتحين وخرج جنوحا من باب تعدد اللفظ
 ما الى المير ومنه قوله ثم فخرجوا السلم فخرج أي ان ما لو للصلح فخرج
 كذا في الجمع **قوله** بعض المتأخرين كانه الحق جالدين المخوفان في بحث
 المشتق حيث قال في جملة كلامه لم يكن كون الاصل في الاطلاق حقيقة
 وان كان مشهورا في كتبهم مذكورا الى ان اظن ان هذا الاصل ليس له
 ينبغي الاعتماد عليه وما يحصل به ظن يمكن الاستناد به كيف وانهم صرحوا

بان المجاز كثر اللغز والطبعوا على انه المبلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ
الظن بان معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وزاع وتكرر
وتكرر من يحصل الظن بان معنى حقيقي له ويحقق ذلك في كثير من المواضع
تمسكوا بهذا الأصل معلوم الانشأ ووجه يخرج تاثير هذا الأصل الحقيقة
بمقاله ان جنس ليست في مقام هذا بل في مقام كل ما سبق **قوله** لانا غدا
لنكون هذه الدعوى وجوه شتى فصلناهما مع ما يرد عليها في الغاية القصوى
من ارادها فليرجع اليها **قوله** شفا وشفة كما نراد بالمقاومة الشرجح يجعل
المزيد فيه معنى المحرر اي الغيايم عليه لا المكاشف كما هو ظاهرها اذ منعت مكانه
عليه المجاز لظن الوضع مستلزم لتجميع الوضع على ما هو المتبادر مع انه لا يوق به بل
يتكافأها والوقوف فليس **قوله** احاصل من الوضع بعد تسليم ان القلب في جانب المجاز
لم يبق جهة فظهر اننا لم نصل الى الذات والحقيقة كونه اشراف الدالين
لكون دلالة بنفسه او ما يتوقف عليه الاخر ويخول ذلك وعلى هذا فمع مقاومة القلب
لا مثال هذه الحسنات كما نخرج عن الانصاف سيما لو اقيمت على ظاهرها كيف هو
بنفسه سيئنا تراجم تقارض الاحوال في بابه على القلب كما هو التحقيق وبسقط غير
من امثال هذه الحسنات والمفاسد من درجة الاعتبار **قوله** والثالث
لم يصح هنا بالقائل الظهور من دليله انه كل من قال باستلزام المجاز للحقيقة
جمله المتوقفين في اصل المسئلة وهو المشهور بغير **قوله** مبنى قد سبق ان هذا
في شطر الاتحاد يقول بالحقيقة وفي شطر التعدد بالمجاز فعليه الاستدلال بكل من
الشرطين يتخير في الاول ان يقر لو لم يكن اللفظ مع وحدة المستعمل فيه لم يكن
يكون مجاز بلا حقيقة ولا لثاني بل والمقدم مثله والمقدّم ثان متاكّدان ذكر في كلام
المص **قوله** مستلزم وبعبارة ثالثة المجاز بدون حقيقة غير جائز عقلا او لغته
على الاحتمالين في كلام القائلين بمراد عن المرتضى والشيخ والفخرى والاولا وفي كلام
ولا اخرى عدم الاستلزام فيكون المجاز بدونهما حتى لا يتركوا ما لم يتركوا
لزم علم الوضع عن القائلين والثاني بل يسمي على القول بكون الوضع هو الحكم على
الاطلاق قد بيان الملازم من الوضع السابق من لوازم المجاز فاقامنا وفادنا
انما هو فائدة المعنى الوضع له بالاستعمال فيه فاذا انقضى انقضى فانتفىض وقد

ابطالناه في الغاية القصوى بوجوه شتى منها منع الملازم منه قولهم في تقريرها
ان فائدة الوضع او قلنا انحصار مجاز ان يكون الفائد اعادة المعنى المجازي
المتوقف عليه والمفروض من حقيقة الى غير ذلك في الالفاظ الشرعية التي هي
هناك **قوله** وامام التعدد هذا هو الاستدلال الشطر الثاني من منهج الفصل
تقريره لو كان اللفظ مع تعدد المستعمل فيه حقيقة في جميع لزم الاشتراك وهو مرجح
او مجازا فيها فلزم ما سبق وهو لم وكلما كان كذلك فهو حقيقة في واحد لا بعينه مجازا
الباقى وهو لا يتغير عن هذه المقدمات الا بالاولى والحق على المظهر
ويترتباه دفع لما يقى من ان ياتي ثمة في كون واحد حقيقة في صورة التعدد على هذا القول
فاجاب بان بناء عليه لما علم ان اللفظ معنى حقيقيا في مجمله من بين معان متعددين
الفصل في الاجتهاد في استعمال الامارات حقيقة والمجازين بين حقيقة من بينها متما
معاملا بالمجمل عليها مع تحجده عن القرينة في خطابات بخلافها اذا قيل بكون حقيقة
في جميع او مجازا كذلك فلا يجب استعمال شئ منها لكون اصل استعمال عن
الامارات بناء على هذين القولين ولا يجب استعمال امانة بعد امانة على الحق
من عدم وجوب تخصيص شئ من اللفظ بعد حصول اصله في مقام الاجتهاد فان قلت ما الفرق
بين هذا القول في صحة التعدد وبين القول بالوقف لسا اذ يجب عليه ايضا استعمال
امارات الحقيقة والمجاز في مقام الاجتهاد لا محالة لاحتمال تحقق الوضع في جملة هذه
المعاني المتعددة وحيث لم يميز بالوقف غاية الامر ان الفحص على هذا القول عن
معجزات تحققوا اصل الوضع في مجمله وعلى القول بالوقف انما هو عن اصل الوضع وتعيين
الموضوع له معا ومجرد لا ينفكا وطريقا للفحص قلنا بينهما فرق آخر بينهما
صريحه هو انه على هذا القول اذا اختلف عن جلد من المعاني غير واحد منها وعلم منها
بالمجازين فلا يجب عليه الاختيار فيه بخلافه انما كانا يجب علينا الاختيار في جميع
مطم **قوله** ورد اي دليل الشطر الاول وهو صورة الاتحاد وهو بوجهين اولهما ان
يمنع ثمانية المقدمتين وثانيهما بالاولى اما دليلهم في الشطر الثاني لان المجاز في الباقي في
اولوية الاشتراك لا يضرنا بل يوجب وجوب الحقيقة في واحد اما دليله الاستلزام المتكبر
فطلت باطلها ولذا سكنت عنده **قوله** يمنع استلزام المجاز ان وان المجاز بلا حقيقة

جائز عقلا بل ولغة وفاقا لاكثر ومنهم العلامة في طولي بل من غير واحد منهم فاستتم
الى المحققين واما نسبتة خلافا الى الاكثر كما وقع من السيد وغيره نظر لنا على احوال وجوب نسبتها
انه لا ملازم بينهما الوجود من عقلا فلا وجوب للحكم بالاستلزام واستناع احدهما بدون الا
كل اما الثانية فظاهرة واما الاولى فكل ما ذهبت حقيقة اللفظ المستعمل فيها وضع له والمجان
في خلاف ما وضع وليس الاستعمال الاول من مقدّمات الاستعمال الثاني ولو ان من فانه
لا يجعل العقل ان يستعمل لفظ في خلاف ما وضع له مع انه لم يستعمل بعد فيما وضع له نعم من
لو ان من وقد ما ترو وجود ما وضع له ان وجود خلاف الشيء فزع وجوده وقتا ما و
ليس التراجع فيه والمحال ان الاستلزام انما هو بين المجاز والوضع السابق لا يبينه ويبين
الاستعمال فيما وضع له والتراجع في الثاني دون الاول ولعل القائل بالاستلزام اشتبه
الثاني بالاول والى هذا الاشتباه ما اشار بقوله بل انما هو مستلزم للوضع كما ذكر من فانه
قد وضع لذات ثبت له رقما القلب لم يستعمل فيه قط اذ لم يقع استعماله الا في البارحة
شأنه عن ذلك بسم المجاز والاوان صار لان حقيقة عرضية فنه فان كون الرحمن من قبل
ما نحن فيه وقد سائر الاشكال على كلام ونحن قينا العدم ولذا ذهبنا بعدا لاعتراض
بالمجان لعدم الوقوع كاذب اليه بعضهم لما استوفينا في ذلك الكتاب **قوله** في
تحقيق مستلزم وضع لما يتوهم من ان استلزام المجاز للوضع السابق لمعنى هو عبارة
عن استلزام الحقيقة بعينه وقد اعترضتم بالاول فقد اعترضتم بالثاني قد فسر بان
مجرى الوضع للمعنى وهو المعنى الاخص لا يجعل اللفظ حقيقة وانما يصير كذلك لول استعمال فيه
ايضا ولذا اطلقوا ظاهرا على ان اللفظ بعدا للوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا
مجان فلا يلزم الاعتراف به للاعتراض بها **قوله** وان عدم الوجدان اء عطف على المنع
نفسه لا ما اضيف اليه لان مضمونا معطوفا هو المنع والمختصر بعد تسليم المقدّم الثاني
من بطلان المجاز بلا حقيقة منع الاول وان عدم كونه اللفظ حقيقة مع وحدة المستعمل
فيه لا يستلزم كونه مجازا بلا حقيقة في نفس الامر لاحتمال كونه مجازا اذا حقيقة فيها
ومنه لو نظر عليه وما هو علم انما هو المجاز مع العلم بعدم حقيقة لامع عدم العلم
بها فندس **قوله** ثم اعلم هذا بمنزلة التبيين في دليل المسئلة بعدا عما هو مختصر
بيان ان هذا العنوان اي يجعل بالوضع مع العلم بالمستعمل فيه يتصور باقسام

هي الامهات فهل ما تر من الاقوال فيه والمخاض عدم كشف الاستعمال عن التي
يطرد في جميع هذه الاقسام ام لا **قوله** بالوضع اي لهذا المستعمل فيه والاشارة
سبق ان الوضع في بجملة ما لا بد منه بعد كون الاستعمال مفروغا عنه
قوله يتصور على وجهين بل مختص باستخراج الاقسام ان يكون العلم
بالمستعمل فيه مع الجهل بوضع اللفظ له اما ان يكون مع الجهل بالوضع
لر من جميع الوجوه حتى باجناسه العاليه او مع العلم باجناسه لا وجاهل
في تفصيله وعلى الاخير فاما ان يعلم الوضع كما هيته ككلمة مريد في
احدا من معدودة منها هذا المستعمل فيه او لمهية حال اقترانها
بخصوصية مشخصة ودخولها في الوضع هو القدر المتيقن والجهل في غير
له وعلى الاخير فاما ان يكون بجهل في دخوله في افراد تلك الافراد الماهية
الموضوعة لها اللفظ بذلك الوضع الاول او في وضع اللفظ له بوضع علمه
فهذه هي الاقسام الاربعة التي هي الامهات ذكرها ومثل لكل هذه الترتيب
الا انه اجمع الاخيران في فرض واحد مع انه غير لازم فندس **قوله** وعلى
هذا كلمة على البيت بنائيل بل متعلقها يترب قدمت عليه يعني ينطبق
على هذا الفسار قلنا من ان القول بالتفصيل في اصل المسئلة جحيرة في
صودا الوجه لزوم المجاز بلا حقيقة ولا ينطبق هذا الكلام على الوجه
باقسامه الثلاثة والفرق انه لما يعلم في ذلك الفسار لللفظ وضع حقيقي
مفروغا عنه ولو في بجملة كما هو المفروض لا جرم يكون مجازا لئولهم ان يؤق
ان المستعمل فيه الواحد لو لم يكن حقيقة ايضا بل مجازا لئولهم المجاز بلا حقيقة
وان كان مفروغا عما سلف بخلاف سائر الاقسام فان المفروض في جميع
كون الوضع الحقيقي في جميع ولو في بجملة مفروض الثبوت كما سبق فلا محال
لهذا التوهم اصلا وكان القائل بالتفصيل لا يوق بالتفصيل الا في القسم
لذلك والالكان سهوا في سهو **قوله** لا على الوجه الا في لربل على الوجه
مع ان نفى الترتيب يطرد في جميع كما قرنا لانها وجميع في ضمنه فندس
قوله ذلك المفروض اي مجهولية الوضع راسا او عدم الفراع عنه ولو

وضع
لبيان

بواحد من الفروض الثلاثة الباقية ومن هنا ينشأ التفصيل ايضا بتفسير قوله لا
ان الموضوع له في هذا القسم مجهول لانه معلوم بوجهه بخلاف القسم الاول فانه
مجهول بكل الاعتبارين كما عرفت وفي كلامه التباس احالة على ظهوره بانه قد
قوله واستعمل فيها يعني هذا التركيب الاضافي مجموع في لسان الشارع صا حقيقته
في معنى مخصوص جزئيا ووجه الجزم ان معناه الاجمال ما يعم به البلوى ولطفا ولفظها
يكثير استعماله في لسانه كما هو المعيار في سائر محققات الشرعية وسبب هذا ان
فيها تقدير قضاياء السنن والشراف والفضيلة والانه انزلها كتابا وقد
على يده في قدر اجل اسد ذلك قد عرفت على يد ملك ذي قدر ولان الارض خفيق
فيها من الملاكمة من قوله سبحانه ومن قد علمه رزقه وهو منقول عن خليل
احد كل في الجمع **قوله** النصف من شعبان المشهور بين علماء الاسلام انها لا تخرج
عن شهر رمضان كما في بيان فقهه للعامة بين اوله واسطوره واخره والبايع
عشر والوتر من الاولين ثم العشر الاخير وما بعد ولا يعرف بينهم هو الا
ونهم من قال ببقائه بعد ان من البقي او يكون في تمام ليالي السنة وطباقها
على انها مريدة بين الليالي الثلاثة المعهودة فليست استبدال واحدة من تلك الليالي
المعروفة بلييلة النصف من شعبان وان حكم القول بها عن بعض شذاذ القام
ايضا وكان له فضل عظيم وفي بعض اجازنا ان افضل الليالي بعد لييلة القدر
لاهل البيت ثم باناء لييلة القدر للنبى فندب **قوله** فهل يحكمه السكون
على الاحتالين مع ان المذهب في اصل المسئلة ان يفتى بنبي على انها من باب التثنية
مضافا الى ما حقه انفا من عدم تشي التفصيل على غير القسم الاول ولو عبقها
بقوله مثلا او هكذا كان اسلم **قوله** من باب الاستعانة لما اورد في
شان تلك اللييلة فضا نك كثيرا ما يتلوه بغير لييلة القدر **قوله** هذا اي التثنية
والترديد وتعرف بخلاف الاحتمال فيما لو خلى الاستعانة بغيره ولا فرق بين
بدر ما يكتشف عن كون اللفظ حقيقة فيه كما لو كان الاستعمال بطريق الاستعانة
قوله كما لو كان المحصر انما اعتبر الاختصاص للابواب من ظاهر محل لزوم الاستعانة
الذي هو خلاف الظن فلا يكتشف كماله من وضع اللفظ لكل من المعنيين بل
غاية الامر كشفها عن وضعه لاحد ما في نفس الامر مما لا يظن من احد محالين
لأن

لاعلم النجس والثاني على الاخر كالتفصيل والمفهم كشفه عن وضع اللفظ المعنى بعينه
وهذا كمثل اه اي الاستعمال الغير المحلى الذي فيه المعركة فان ذلك للمبعد وغير احتمال الخ
لعبدا وبنا **قوله** لييلة القدر هذه اللييلة فيلس في الكلام محل تام وان محل حلها
حيث ان التركيب توصيفي في المعنى كما لا يخفى والظن انه لا فرق بين المحلين في بيان حقيقة
فالاولى للتشيل بما يخل من محل لا ساكن بقا اسئل الله لييلة النصف من شعبان فان
لييلة القدر لا يجب هذا في بعض النسخ هي هذه اللييلة وعلى هذا يكون المثال المتفق
لقولهم كما لو انحصرت في اربعين العباد التامة من الشارع وبعد بعد الاشارة على
ما هو الاصل في العنوان عن المثال المحرم **قوله** فلانا نفعول اقرتنا بركانية من
وتلف قراءتها كالدخان والسرهم ونحوها **قوله** ولو تعدد المستعمل فيه انما يقبل
لعدد الاستعمال قبل اللفظ كما لو انحصر الاستعمال في واحدة اشارة الى ان المبدأ بالاول
واحدة الاستعمال المحلى في الثاني اشارة الاستعمال الغير المحلى مع المحلى فغنى الكلام اي قوله
ح لو تعدد الاستعمال في واحدة الاستعمال المحلى في ذلك كما صدر في المثالان معا من ثم
والمحاصل في ذلك دونه ان يكون الجمع بطريق المحل مع ما مر ما ياتي من التوزيع اذ ليس
مقاله السيد في صورة تعدد الاستعمال المحلى باشتغ منها في صورة واحدة ولا سيما
ان يؤيكا شيفته الاستعمال عن الحقيقة في كمال الاستعمالين لعدم رجحان احدهما
على الاخر بخلاف ما افترضناه من كون احدهما ينهج المحل وكون الاخر فان امرح يصير
الاشنع مع ما اوردنا عليه مما يبطل مذهبه عن اصله كما ستطلع **قوله** فينتج اه
وجدا الاقتراح شناعة قاله في صورة ان المفروض ان احدا للاستعمالين ينهج المحل والاخر
خال عنه والاول كما شفعن كسر ولو يفتى ببيان فكيف يمكن حل الاستعمال الاخر على
مع انهما في الحصر المستفاد من الاستعمال الاول وهو ان لا يكون مستعملا على المحل
وكسر فقدم عليه ولا يكتفى الاستعمال السانج في الطرف الاخر وبصير اطلاق
مقالته السيد بكا شيفته الاستعمال عن الحقيقة في هذا الفرض اشنع بل هذا لا بد ان
يقرب ان الاستعمال المحلى عن المحل لا يكتشف عن الحقيقة اذا اجتمع مع الاستعمال المحلى
اقل من ذلك فندب فان هذا المقام من معضلات الكتاب **قوله** لو عصى
استبعاد لهذا التعميم لما اوردوه من الشناعة ولا يمكن ان يولي الا نضرنا الخلاق
كلام السيد الى مثل قوله الصورة **قوله** وهو كما ترى اي تعدد الموضوع له في هذا

احدهما المستعمل فيه كالحمل والاعتراف كالحمل والاعتراف لما فيه من منافاة للمعنى **قوله**
 معينا في نفس الامر هو كالمعنى في موضوعه وحقها في الموضوع بمعنى كون الجمع
 مفهوما من اللفظ عند الإطلاق فيقدر يتبين لكن لا يعلم اشياء لها فيه ولذا اشك ان
 المستعمل فيه وهو وخصوصية اخرى معقولة بذلك الكلي ايضا معنى حقيق للفظ ايضا ام
 بل يخص بالخصوصية الاولى وبشرطها ومن هذا القدر عرفت ان قولنا ان استعمال
 فيه ايضا حقيقة ليس على حقيقة بل كان حق العبارة ان يثبت ان اللفظ في المستعمل
 ايضا حقيقة لا لان الحقيقة والجمان من صفات اللفظ حقيقة لا للمعنى **قوله** من افتر
 المعنى بحقيقة على هذا فيكون اللفظ حقيقة في الكلي لا بشرط علم حتى بالاضافة للخصوصية الا
 التي هي القدر المتيقن في فردية الكل **قوله** او جازا بالنية اليه واللفظ على هذه حقيقة
 الكلي لا بشرط خصوصية الاولى وجمان لا معنى لها واقرن خصوصية اخرى اي خصوصية كانت
 حتى خصوصية هذا المستعمل فيه والنظر في هذا الاحتمال يقطع عن الاشتراك اللفظي بل
 بخلاف الثاني **قوله** فلم جزمنا لانه قد يتبين فيهم من اللفظ عند الإطلاق **قوله**
 على صلو المتيقن ان يقول صلو على ما ذكرنا **قوله** لان الاستعمال اعم من التقييد بتر
 قليل كما نرى في صدر الباب لان مقام التعليل قد مر مفصلا فله ان الحكم بالتوقف انما
 هو من هذه الجهة وان حكمنا بالجمان به من جهة خبر به من الاشتراك كما ياتي او يعقل الشر
 بحكمه يكون فردا للحقيقة وان اللفظ موضوع للقدر المشترك كالحقيقة في موضع من
 الاصل فيما يستعمل في خصوصية ومنه للقدر المشترك على بعض الوجود لكن المهم
 عنده انما هو في الفرع المذكور وهو وان الامر بالاشتراك المعنوي وبين حقيقة
 والجمان وبين الاشتراك اللفظي للحكم شيئا في وجود الاستعمال بل توقف من تلك الجهة
 ثم ان جمع فيه شروط الاصل المشار اليه في ترتيب الجملة وكيفية استعمال اللفظ
 عفا فقدم على التبيين الآخرين ولا تفهم بالجمان به في المكون **قوله** فان ظهر
 يظهر منه ان السيد يقدم الاشتراك اللفظي على الاشتراك المعنوي فكيف بالحقيقة والجمان حيث انه
 كالحمل اللفظ عليه بالامارة وان هذا الشيء **قوله** اطلاق في حق الفاعل قوله الفاعل هو
 الكس فظهر وجه تعدد المثال الاول من ارباب الاطلاق الغير المحال وانما مراد بالكل يكون اش
 الى عدم الفرق هنا كافي بين الفرق ان ظهر هذا معارض باصل العلم اشتراك اللفظي
 بين

ق
 ق
 ق

ذو

يمكنه الشيء عليه والحكم بحججه على الحقيقة كما هو في صورة تعدد الاطلاق كالحمل في الصورة
 ان بقا اجزاء حكم الحقيقة الى الحكم المطلق على حقيقة اللفظ وبعبارة اخرى على اللفظ مجردا
 عن القيمة **قوله** على المشهور حتى لكن لا من حيث الاستعمال والافتقار سمعت انا
 الحكم بوضع اللفظ للقدر المشترك لوثق فيه بانضمام الخارج فيجوز احكام حقيقة
 في الفرد المشترك فيه من تلك الجهة **قوله** على الاحتمال الاول اي بناء على وضع
 للقدر المشترك بان ظهر من الخارج امارته على ما مر فظهر معنى قوله على الثاني ايضا
 في اصل حكم الحقيقة بالمعنى الذي سلف وعلى هذا وبم العبارة كما يصير به في ذلك ان
 لازم السيد بناء على الاشتراك اللفظي التوقف في مصب الحكم لا فلا يجوز به اصلا
 في مدلول هذا اللفظ لا في المعنى المتيقن تعلق الوضع به كما ان وجوده معروض المقام
 ولا في معنى الحكم بذلك عنده بقاعدة الاستعمال ولا في الجمع اما الاخيران فالا
 بينهما كما مر ولعل كيف يلزم الاخير مع انه من يفي بجمان استعمال المشترك
 في اكثر من معنى على سبيل الحقيقة كما مر اليه قلنا مجرد ذلك لا يفي في محل اللفظ مجرد
 عن التقييد على الجمع بل لا فان يفي بظهور في الجمع حتى محل الاطلاق اللفظي عليه كما
 حكى من ان في قوله تعالى والقاصص والامام في البرهان وهنالك مقامات النزاع
 المسئلة وتاتي ولم ينسب احد الى السيد وفاق هؤلاء الجماعة في هذا القول السخيف
 الذي هو سهو في سهو كما سيحتمل ان شاء الله ثم ولما الاول في هذا اشكال اذا لم يرض
 ان احد المعنيين تعلق الوضع به يقضي الحصول اولاد بالذات والاخر مشترك في
 كل غايه الامر ان لا يتم انه مطعون بعد اللية والتي بالقاعدة فلم يتساوبا في
 حتى يحدث التوقف بل لا يضاف ان اللفظ بسين في المعنى الاول واما
 ثم المسئلة ح عذاق السيد في اننا قد رجع لللفظ على المتيقن في تقديم المعنى
 الاخر على جميع المجازات وكان السيد ايضا لا يفي بغير ذلك وهذا الكلام من لهم
 مبني على ما مال اليه نفسه في نظير المسئلة سابقا وسيرج به في مباحث العموم ايضا
 من غير الشرح في احد معني المشترك لا يكدر في تقديمه عما فيه نقفا وبسبب انه خلاف
 بديهته العرف وان سيرة المجازات مستقرة بجلالة ولست في ثبوتك زياد بخصيق
 ثمة ان شاء الله **قوله** فظهر ما ذكرنا من قولنا ان علم الى هذا **قوله** بالمعنى اذا وان لم يرض

اربعه اما مع جهل الموضوع له راساً او مع العلم به اجالا من دونه وجود قدر متيقن في
مع الشك في وضع اللفظ للقدر المشترك بينه وبين هذا المستعمل فيه او بوضع
لكل منهما **قوله** بالمعاني ماذا يعني ما ذكر في المعنى وبعبارة واضحة ومن هذا التبيين ظهر
شقوق المسئلة **قوله** فان الاولاه هذه العبارة من مثالبات هذا الكتاب بحيث تركه
يرى باطنها والذي ظهر في فعلها ان المراد بالاول المعنى في مقابل المعاني والوجه الاول
ما جعل فيه الوضع لاسا وبالتمامية في قوله انما يتم الصدق بدون نفس وخزان وان
قوله وان اتحاد التشكيك اي انقضى الاتحاد على ما في غالب النسخ وفي بعضها اذا لا بد من
صحتها لهذا المذهب في المعنى ان استعمال اللفظ في معنى واحد لا يصدق بدون تجسم
التي في صورة الجهل بالوضع واما ان التقوى اتحاد المستعمل فيه العلوم على هذا الفرض وذكر قد
ذكرنا ان فرضنا ان لا ينفك عليه اصلا واما في الصور الباقية فلا يصدق عنوان في
المستعمل فيه العلوم صدقا خاليا عن الكثرة اذ في جميعها مع قطع النظر عن هذا المستعمل
المشكوك حاله من حيث الوضع علم للفظ حقيقة لا محالة كما اخذ العلم برسوخا في عنوانها
اجالا او تفصيلا حتى في الاول فاننا لا نجزم فيه بوجده ولما الباقين فالامر فيها
حيث ان المستعمل فيه الآخر الذي علم تعلق الوضع به من الشكوت كما مر فكيف يصدق
المعنى المستعمل فيه واحدا لا محالة ان يتكلم بان المستعمل فيه المشكوك حاله واحد واما
الآخر فيعلم تعلق الوضع به اجالا او تفصيلا **قوله** ولما مشكوك الرحمن اه كانه
دفع اليقين من ان لا معنى للتشكيك في وضع اتحاد المستعمل فيه مع الجهل بانه موضوع له كما
يظهر من قوله ان اتحاد بل عدم الوقوع كما سبق فيقول السؤال ان كلمة الرحمن اتحادية
المستعمل فيه وهو الباري ثم شانه ولم يعلم فيه الموضوع له اجالا ولا تفصيلا اذ التراجع
جهة الموضوع له لم يعرف قد ثبت مثال لما شككت في وجوده او جزمته في عدمه و
فقره الدافع ما ذكرته فضا لما قلناه خارج عن المتنازع فيه اذ الشراغ انما هو في
كان المستعمل فيه الواحد المعلوم مشكوك بحقيقته والجان وارياتيات كونه حقيقة بالاسم
وما ذكرته من المثال الجان بانه معلومة ولما سمعته من تحقوف الشراغ فيه فاما هو في
ثبوت حقيقة له لا في كونه حقيقة واحدها غير الآخر ولا في خبر بانه لو كان له ان
يوجد اخر ايضا وهذا التراجع في تحقوف حقيقة له واما تحقوف الموضوع له واما بوضع
الحيثي فيه فسلم واما نحن فيه ما جعل الموضوع فيه واحدها غير الآخر **قوله** وذلك
بناقي

بناقي دفع لما سبق على هذا الدفع من ان القول يكون كلمة الرحمن مجازا خرج عن الانصاف و
ان ادعاء بعضهم في مقام التمثيل الجان بالحقيقة بقالا من احوالهم وقع في مثل اخر
تفصيلها في محل آخر كيف لا يرد في سائرهم بالاتفاق بل من اعطاهم بعدا كماله
ظاهرهم كونه حقيقة قد مضى ان ما ادعيناه من قسما الجان بانه انما هو من حيث اللفظ والحقيقة
من حيث اللفظ عموما او خصوصا ولا ينافي في احدهما الآخر **قوله** وما حققنا تبيينه
اخر الدافع ما بقي على المشهور من انه كيف يتوقفون في جميع صور المسئلة
ولا يمكنون في شيء منها من الحقيقة والجان وعندها دوران الامر بين الجان و
الاشراك وهم مصرحون في باب تعارض الاحوال وبناقي عن قريب في هذه
ان الجان حينئذ الاشراك وهذا الاتفاقت صحيح وتقرير الدفع ان توقفهم
هنا من جهة مجرم الاستعمال مع قطع النظر عن غيره ما يوجب تعيين احدهما
وحكم بالجان بانه هناك من جهة الرجوع الى المرجحات وهو على التحقيق وبنا
غلبة الجان على الاشراك بقى الكلام في كيفية استخراج هذا الطلب من جملة ما حقه
سابقا ولو برسم الاجمال ولا تظفر فيه على ما يوطئه الا انه قبل ذلك قد تقرر
بقوله ان الاستعمال اعم على ما حققناه من ان الجملة تقيده لا لتعليقه نظرا الى
المقام ومثل ذلك صيغة لدى الباب حيث كرم مضونها وقد قلنا هناك
ان الاولي تقيده والثانية لتعليقه قد بر **قوله** حتى لا يختلط فحجب المقامين قال
تورد على شهر الاصوليين بالتناهي بين كلامهم في مسئلتنا الاستعانة وتعارض
الاحوال وتغلغل غفلة اخرى **قوله** بعض الغفلات هذه هي غفلة اخرى ناشئة
عن حسيان اتحاد المقامين ايضا وقعت لصاحب المدارك فجمع بين الكلامين
في مقام رد شهرور الفقهاء في مسئلتنا النزج وهو سهو في سهوا ما لا والامر
حيث انه ردهم بان الاستعمال اعم والجان خير من الاشراك جميعا في مقام
مع ان كلامهما في مقام علمك ومقتضاها متناقضان فكيف يمكن الجمع بينهما
واما الثاني فيشير اليه واما نظره فهو على اثنائه وهو خارج عن هذا
الدوران هذا وانت خبير باسكان تنزل عبارة المدارك على الترتك
والذي يرجح في ثبوت علمهم بان الاستعمال اعم فكيف يمكن ان يكون سائر
المسكلات او الفقهاء خيرا اخرى بان المقام مقام التعارض بين الجان

الاشتراك فكيف يمكن ان يكون سائرهما ايضا غير مع ان العيني خرفلما فليزم الاشتراك
 ولا يلزم عليه الجمع بين القاعدتين في محل واحد نعم يريد عليه مع ما ياتي من السهولة ان
 المقام عندهم على ما ذكرنا انما هو من باب الاشتراك المتسمى لا اللفظي فلا يجري
 فيه قاعدة غير هذا المجاز كما صرح به المصنف في قاعدة اعمية الاستعمال من حيث هو
 وكان عليهما ان يستبدل هذا الالزام بآراء الجمع الا انه عقله خارج عن المقام
قوله سائر المسكرات وهي كثيرة محل ذكرها اجاب شي من الكتب الفقهية المشهورة
 كالباب المطامع والمحدود من استوفيتها في تعليقات الروضه منها
 النقيع للزبيدي وجمع الشعير والتمتع للصلي والفضيخ للبصري والبيذ للثوري
 والمز والذبي وبتما يتخذ ونر من امشيا واحدا لا يظفر على اسم خاص كما عن مجاز
 كما صرح به تحفة الطب وتمام المسكرات **قوله** بل وجب استدلالهم من هذه المسئلة
 مهتر عظمت ثمثها وانبت في جل المسائل التقصير من اراد تفصيلها فليرجع
 ابواب العموم من معظم كتب اصول سيما الغاية القصوى **قوله** قانون
 اعلم ان الاصوليين لا قسموا اللفظ في بادى المبادى العنوية واستخرجوا
 للامكان ما امثالها اربع حقيقة المتحدة الابتدائية والمجاز والنقل والاشتراك
 وبينوا كل واحد منها بما حكاه في عنوان حقيقة وكذا طرقا ثابتهما ذلوا
 الباب بحيث يبين له حكمه تعالى كل من هذه الاصناف مع الاخر يسمى
 بباب تعارض الاحوال كان كل خصوصية من خصوصيات هذا الاصناف
 حال من احوال اللفظ كما سبغ به في مطاربه وقد كان الاذن ناخرا من
 تالبيه لعلها بانفس النقل والاشتراك ومعلوم ان البحث عن انفس الاشياء
 مقدم رتبة على البحث عن تراحمها وعرفت سيرة القوم منطبقه على هذه الحكمة
 ايضا ولعل سره الاشارة الى ان المعد من هذه الاصناف هي حقيقة المتحدة
 والمجاز وقد سبقا بانفسهما واعلم انه شبه او لا من باب تحريم محل النزاع على
 ان مجموع تلك الاحوال الاربع ليست مما يقع طرق التعارض حتى يبحث عن علاجه
 بالمرجمات الاجتهاديه بل واحدة منها وهي حقيقة المتحدة ان لم يعلم ارتقاعها
 ولم يظن وهي محكومة بالتقدم على البواقي بدليعية من دون تأمل بل لا
 خلاف ليعتبر به ولو في مقام الشك والدونان بادى المرمى فلا تعارض في
 حقيقة

في حقيقة بينها وبين شيء من البواقي اصله حتى يبحث عن علاجه بالمرجمات
 الاجتهاديه بل يعلم ارتقاعها او ظن تعين احد البواقي من الاشتراك والنقل
 والمجاز فلا تعارض ايضا بالنسبة الى تلك حقيقة الكلام في غير هذا البحث انما الكلام
 هنا في التعارض المحتاج الى الاجتهاد في العلاج وهو ودان الامر بين البواقي
 بالاحتمال المتساوي والرد يدعه جهة خصوصيات خارجة فاقبها تقدم بحسب
 القواعد الكلية والعوارض للاعتد بعنوان الكلية حتى ان بحسب خصوصيات لو
 علم او ظن بعض منها فلا تعارض في الكلام وفي عبارة المصنف هنا تصور بآتي لير
 الاشارة حيثما بلغ محله في الكلام في وجبه تسليم التقدم وهو صدر العنوان من باب تسمية
 الدعوى عن البرهان صدر البيان ذلك بوجوه ستة والاخر كما لا يخفى من المجاز و
 انما سائر البواقي يخص بالاشتراك والنقل والثانيان يمان للجمع وتسمع التفصيل
قوله قد ذكرنا ان الاصل الاول ما ذكره صدر القانون السابق وقد مر لاصل هذا
 بالنظر صريحا وان هنا ما يشهد به ايضا ومقصود من هذه الفقرات الاستدلال بالاصل
 على تقدم حقيقة المتحدة عن المجاز بان يقر كلاما دار الامر بين حقيقة المتحدة والمجاز
 انظم ارادة حقيقة المتحدة والنقل والظهور حجة في المطالب للغير وما الثانية
 من المسلمات وما الاولى فللقدير وهي وجدانية وقد وصفت فيما مر **قوله** و
 ايضا الاصل والنظم اياه سيا في تفسير الاول وقريب الثاني بالنسبة الى هذه الفقر
 وما عطف عليها من الفقرتين الاخيرتين **قوله** علم الزائد ان اراد اصل الزائد
 وضع اللفظ للمعنى الزائد على المعنى الواحد واستعماله فيه احد مع ما بعده ويصير
 تكرارا وان اراد اصلا لعدم الوجود المعنى الزائد فلا وجه له بالضرورة ثلاث
 الدعوى لربك في الوجود وعدم بل في وضع اللفظ له او ارادته من اللفظ
 الامان يريد اصله عدم لحاظ الواضع والمستعملين الزائد على المعنى الواحد
 له اللفظ فانه لا قدر للمتيقن لان المفرد من اللفظ من الموضوعات ويعود ذلك
 لما يرى في بعض النسخ من زيادة لفظ الارادة بين عدمه والزائد فان المراد بها
 ما ذكرنا ويكون مقصوده من هذه الفقرة الاستدلال على تقدم حقيقة المتحدة على
 كل من التثنية والاشتراك والنقل والمجاز بان يقر في الاولين كلاما دار الامر بين كون

في باب التعارض

وضع اللفظ

وهو قوله
تفصيلات

حقيقة متحدة وبين كونه حقيقة مشتركة ففقدت الأصل والفظ هو الاول وكل منهما
حجة بيان المقدتين بالنسبة الى الاصل ان الملاءمة غير الظاهر لانه التفسير خلا
الظن منها مع تثنية خبر وايضا تكرار لفظ الاصل وبيان ان قوله وايضا هو بطلان
ان الملاءمة غير متحدة ما اراد به سابقا وقد سبق انه هو الظن ولا مسا في القاء
والدليل هنا ايضاً فتعين الاستصحاب واعل المراد به استحباب حال العقل
واما كون خبره في المقام فبناء على افادته الظن اذا التبعيد المحض لا يتطرق في اللفظ
غالباً ولا شك في عموم الادلة واما بالنسبة الى الظن فمجرد مظهر عام وشكل
اصل ظهور عدم الترادف على معنى واحد بالمعنى الذي وجهناه به ان يتظاهر حال
الواقع ان لا يلاحظ الترادف عليه نعم الاصل يجري فيه كما مر الا ان ين ان ظاهره
صادق على الاوضاع والتعيينات استقلال الكواشف في الكشف عن مكنون
والواقع يتناقض حين ما وضع اللفظ لمعنى عن سائر المعاني ولا يلاحظها
اصلاً بل يلاحظ عدمها على الظن واهل اللغة يفقهون فندبر هذا فندبر لا
بالاصل والظن على تقدم حقيقة المتحد على الفعل والاشراك وضعا
نفس الاستدلال بهما على تقدمها على المجاز اراده فان يق كلاما دارا
بين الحقيقة والمجاز يجب الا اراده ففقدت الأصل والفظ هو الاول ويظهر
بالتميز فيما مر هناك ايضا اشكال وهو ان اصل لعدم محاذ المستعمل للمعنى
الاحتمال معارض باصا لعدم محاذ المعنى الموضع له فكيف يحكى بترجيح الثاني
الا ان يقي هو مويد بالظن ففاسل **قوله** وعدم وضعه يعني ان الاصل والفظ ايضا
ذلك والمقصود هنا الاستدلال بها على تقدم حقيقة المتحد على الفعل والاشراك
بخصوصهما عند ذلك الامر بينهما وبين كل منهما محجب الوضع **قوله** وعدم
اه على حد ما سبق والظن الاستدلال بها على تقدم حقيقة المجاز بخصوص عند
دوران الامر بينهما وبينه حسب الادلة وفقر الاستدلال مع بيان مقدمي اليك
في كل من هاتين الفقرتين ظن لا كلفة وجشتم ومن جميع ما مر ظهوره الدوكان
المعاني من النسبة الى الاشراك والفعل مع حقيقة المتحد انما هو محجب الوضع و
الاستعمال التابع وبالنسبة الى المجاز مع حقيقة انما هو محجب ارادة المستعمل في كلام
سابقا ولا حقا لتوحيات بذلك فلا تغفل فحسب علم هذا بمنزلة النجدة سلف
بخر

يخبر بها محل النزاع في باب قارن الاحوال السابق **قوله** وان احتمل ظن العيان ان
هذا المخالفات للأصل والفظ ان كانت غير معلومة بل محتملة راي نحو من الاحتمال في معنى
مرجحة بالاضافة الى ما يوافقها مع انها مع قوة احتمالها وضعف احتمال العوائق عليه
كصور العلم به به اذا الظن بالارادة في هذا بل الاتفاق مجرد بالكلام كالعلم بها وان كان
مخالف الاصل بل للظاهر محجب السمع اذا الظن هو النوعي بمنزلة الدال على العلم بخصه
خلا في خصوص هذا المورد ومع ذلك فقد اهل في استيفاء الاحوال المقصود هنا
ولما حصل ان هذا هو نفس العلم بمخالف الاصل والظن به والشك بين الامرين في
الامر من جميعا محال للفظ على المخالف وفي البواقي على المعاني ولوقال انها سبق بحث
علم او ظن زالت هذه الجوانب بخلاف الاحتمال في قوله وان احتمل المساواة والوجه من
يقول الام لا الجمله ولوقال مع ذلك وان علم ارادة هذا الامر لا يحتمل ان لا يحتمل ان
جميعا وكان من احال جميع ذلك على الظن ثم ان الحكم في شكوك محال بالحل على حقيقة
هو محتمل وان يتكفى في محل اللفظ على حقيقة عدم ظهور القرينة ولا يلزم ظهورها
وان خالفه بعض الاخر على ما فصلناه في الغاية القصوى فلهذا وحديث انه
شي من هذا الشيء ان لم يستشعر منه والخلاف في بعض المباحث السالفه
قوله صودع يداه اتمام يصنع صنعة المعروف ومنهم العلامة في يب حيث
حصرها في عشرة بل ان بعبارة غير حاصلة ثم ان في العشرة المعروفة على سبيل
التبثيل اشارة الى ان صودعها عنده ان يد منها بل هي شائبا منها مثلها واربعاها
اربع ووجه منها خاسية وبذلك حساب خمسة وعشرون وان شئت احوال
الحساب من حيث الاحوال الخمسة في انفسها يحصل ما ذكرناه واكتفى المشهور بالتبسيط
مطم والمعم في الامثلة والتفاصيل ليس هو اخذها وقصورها واستخراج احكام
البواقي منها ثم الدليل في هذه الصورة ساكان بين الفعل والاشراك فهو
محجب الوضع وما كان بين المجاز وما هو من خبره فهو محجب الاستعمال كما مر
في المقاميين وفي الملقى كل محجب فندبر **قوله** لكل واحد منهما مرجحان
ان يد بطريق التام لا يتم في خاتمة الصور وهو وان المجاز والاضاع على ما
اكتفى به من القول بالمساوات وان كان فيها قولان اخران وان ارد بطريق

الدور فلا يتم الاونها والفاخر اللهم الا ان يريد في جملة قدير **قال** مثل ان المجاز ارج
من الاشتراك جعل الاشتراك اول الدور فلا يخط مع الاربعة الباقية ثم لاحظ ان
مع التثنية الباقية ثم التخصيص مع الباقين المجاز والافعال مع هذه صور تسع ثم
لاحظها معا فلك عشرة كاملة فلفظ على ترتيب ثمة فلا يخطا بغير المثال فان
كما دخل في ايضاح الحال فانظر بمثل جئنا اما الدوران بين الاشتراك و
المجاز فصورتان يستعمل اللفظ في معنيين وعلم ان حقيقة في احدهما وشك في
اخر في الاخر حقيقة ايضا اما لا والمثلية في ابواب متفرقة احولا وفروعا فذكر
الامر والنهي من جهات شتى ومن الثاني الولد هل هو حقيقة في ولد النسب
فيعطى الحسن من كان هاشميا من جهة الام والنكاح هل هو حقيقة في العقدانية
على الابن معقود الاب من دون وعلى بقوله سبحانه ولا تتكلموا ما كنتم اباءكم من
النساء الى غير ذلك من مسائل لا تحصى وقع الخلاف فيها لذلك بين المشهور
المترقى تفهيم عليا في مضامينها **قال** كثر ثراي المجاز كثر وقوعا من حقيقة
المشتركة وما بقي بعكس ذلك على احكام شيخنا السيد عن بعضهم فكاره محضه كيف قد شئت
من اين حتى ومن وافقه جبان موهبه لتقلب المجاز على حقيقة علم الانه ايضا مشرو
او مؤول **قال** او سغير في العبار هذه العبار مشبه الماد غير مذمومة بيننا في سا
احكام من عبار القوم في الملام قد نبهنا كثرها اليهم سابقا لاحقا نعم ذكر من
جلد مرجحات المجاز انه ما يسير رعاية المبالغة نحو اشتغال الارس شيئا خلافا رب شئت
واللغة كما تشتمل للمترفين مع انفسا والمقام للتظيم والكلب للحيث في عكس بخلاف
رجل او زيد ولوا في نفس الوصفين لا يحصل بها المقصود وهو دعاء انهما ميره بجد
الظهور كما في حقيقة الاستعارة من انواع البديع من جناس وجمع سباع بخلاف نحو
سبع شرابا او سبع شحار شرابا اذا انتهى بها الفتران بخلاف ما لو بد بالبلبل
المكشوف في الكلام الذي هو معنى الثراء بالمشاكلين او دوي نحو خا رضاء اصلا
الربوبية حتى يندى الاموان الاشيب لوقال سنة ايضا ليرجع الى غير ذلك ما في شرح
العصدي وغيره وكان الممارد با وسعة المجاز بحسب العبار هذه الامور فطابق
وتدبر **قال** لا توقف في هذا اذ بدون القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز
يعمل

يعمل اللفظ فيه قط بخلاف المشترك فانه بدون القرينة لا يحمل على شيء من المعنيين او
المعاني على ما هو التحقيق من عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى او جواز عدم
ظهوره فيه **قال** ولا اخذك كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن زهره وذهبوا على ان وقت واليه
مال الكاظمي **قال** بخلاف المجاز هذا على ما سبق من التحقيق من عدم جواز سبك مجاز
واما المم فذا سبق الى الجواز فكان عليه ان لا يثبت على العدم الا انه اكفى فيه بجمع
هذه المرجحات في حلها **قال** والاشراك ارج من النقل كما عن العلامة في النهاية وغيره
خلافا لما عنده في الحضر وتلميذ السيد في المنيه والبيضاوي والعبري والنحوي واستثنوا
شيخنا السيد ولعلنا اقرى لعدم اعتبار هذه المرجحات من مجازين مع اغلبة النقل
التي عليها المدان كما ياتي وسيؤك كلام المم الى الوقت ثم انهم مثلوا لهذا الدوران كما في
النهاية وغيره ما ارتقاه شيخنا السيد الطواف بالبيت صلوة وقربيه نحو المرام لا يخطو
عن غرض واشكال وقوله في المنيه بالايمن ولا يفي قال فانه والعلو وجوب الطهارة
فيه على قدر النقل لفظ الصلوة عن المعهود اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ
النقول على المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة اتفاقا على تقدير اشتراك اللفظ بين
المعنيين اعني اللغوي والشرعي لا يقع احد يشا المذكور لا على وجوب الطهارة فيه
اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحمل على الماد
المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة خلافا لردة المعنى الشرعي من غير رجحان
لا حدها والذي يظهر في تطبيق هذا المثال ان يق ان هذا الدوران صورة للمعاقبة
ان يطرق على حقيقة اللغوية لفظ حقيقة غير مطم وشك في تحقق النقل في المقام
صار الحقيقة الثاوية بها جرة ولاولى موهوبة وعدم بل غاية الامر صار اللفظ مشترك
بين المعنيين بان تجاوز اللفظ في المعنى الثاني عن مرتبة المجازية ولم يبلغ الى الحد
والماجزة وقد عرفت في بحث تفاسيم الالفاظ وجود هذا البرزخ بين عاملي المجاز
والنقل وانه من اقسام المشترك وهو محتمل الوقوع في احتياق الشرعية بعد
مطلان القول بنفي المناهيات المتفرعة ومطلان القول بمجازية الالفاظ منها
صيرورتها احتياق فيها فعل صار مع ذلك منقولات اليها بحيث صارت
المعاني اللغوية موهوبة وصارت في المعاني تحديدين متعينة بالارادة عنها

الملائكة ام لا بل صارت مشتركة بين المعنيين كل محل سما على القول بكون اوضاعها لقيدية
 اذا عرفنا هذا فيتمسك بالدولة وترجع احدا الطرفين في نحو الطواف بالبيت صلوة فصل
 الاشتراك بين المشرقة برأي الصلوة بجملة بين الادة المعنى اللغوي والشرعي فلا يثبت ^{شرائط}
 الثاني كالطهارة وعجزها لا ولد على النفل يصير متوقفا في الشرعي فلا يثبت به شرطا
 لنفل هذا التفرع من صلاة العوم وان الدولة انما هو في لفظ الصلوة وامثالها من امسا
 الماهيات فلم مع قطع النظر عن مكان وقوعها من خطابات الاندلا يظهر ثم ترجيح احد
 الطرفين الا في مثل هذا الحديث واما نحو ايتوا الصلوة فالدولة وان وقع ايتوا الاندلا
 في مقام العمل ان على القولين لا بد من اتيان المعنى الشرعي بشرطه واجزا اما على النفل
 فظم واما على الاشتراك فلكون التكليف ثابتا وانما الشك في المكلف به فيجب الاحتياط
 بخلاف امثال هذا الحديث فان المقصود اثبات الاحكام الوضعية التي ثبتت لم يلزم
 هذا اللفظ لشيء اخر ولم يتعلق في تكليفه حتى ينشئ الشرع بل ولا بالمشبه سلطنا
 بالنسبة اليه يتعلق الشك باصل التكليف فيبقى الشرع بحالها فندبر **قوله** والاشتراك
 فيه منع ظم كما اشرنا اليه سابقا **قوله** والاضاراج من الاشتراك لم اظفر على مخالف
 الاشياء السيد استشكل فيه واحتمل العكس وهو في غير موقعه والزم بظاهر كلامه
 على القائل بتقديم الاشتراك على المجاز من سبق تقديمه على الاضاراج وهو غير لازم
 العمل في الترجيح هو الغلب كما سيكتفي عليها المم امر المجازات مثلا له على ما في المنيق
 في جنس من الابل شاة فان لفظه في محتمل ان يكون مشتركة بين الطرفين والسببية
 ومحتمل ان يكون للظرفية وعلى الاول الحاجة الى اضرار لان احد معني المشترك اذا
 تقدم وهو الظرفية لتحلها في النص حيث ان جملة الابل ليست عين الشاة بوجه
 والا لزم تكليف المحال وامكن الاخر وهو السببية حيث لا محل في سببته جملة
 الابل العجب عين الشاة فتعين لان المعنى الحقيقي للفظ فيقدم على التناويل فان
 كان قريبا واما على الثاني فتعين اضرار المقدار لما ترجى في جملة ما يجب تقدير
 شاة ويشمل المسئلة ذات لفظ عين الابل على بعض الوجوه والتحقيق ان هذا المثال
 ثلثه لا شاة يعني ان الامر بين الاشتراك والمجاز والاضاراج اذ بعد فرض كون
 في حقيقة في الظرفية لا يخصص لتناويل في الاضرار لاحتمال حملها على السببية
 مما ان لم نقل بتقديم هذا المجاز بخصوصه ولا تصير المسئلة من باب تفاوت

ق

الاشتراك والمجاز ولعل احد عنده شيخنا السيد عبد الجبار سئل القريب بان
 كون القريب حقيقة في خصوص المحل واضرار الامل واشتركا بينهما وبين امثال
 فيه وهو بعيد الاندلا يثبت عن الامثلة اذ انهم في الفرض **قوله** لا يخصص
 الاجمال يعني مع اشغال القرابين انما رجيته في المقامين لا اجمال في اكثر موارد
 الاضرار كما اذا اتحد ما يصلح لراوتين بعض المتعدد للتفاوت في خصوصها
 الاضرار بما اذا اتحد ما يصلح لراوتين مع تساوي جميع فلا يتعين بعضها بالارادة
 بخلاف الاشتراك فان اجمال المالد حاصل في المشترك في جميع المواضع
 انما ليس عن القرابين انما رجيته هذا وتقرر بالمم اجمال العزم المتعين الظاهر في
 في المتعدد المتساوي غير جيد على الاطلاق حيث ان المشهور الذي مال
 اليه في بحث الجمل وقد مضاه ايض في مباحث العموم من الغاية القصوى
 الاجمال في تلك الصور وان ربي في اضرار الجميع خلافا لبعضهم فكم اجمال ويمكن
 ان يبق انه لم يرد لعدم التعيين هذه الصور ايت لاننا ايضا متعين بالجميع بل ارادة
 ما اذا تردد المضربين الشابين على سبيل البداية فندبر **قوله** والخصيص
 من الاشتراك بالاختلاف فيما اجد ويصح باختيار المم ايض ومثاله التناظر
 العموم فانه على القول بكونها حقائق في العموم فخطا ان اللازم ان يكاتب
 اذا ورد ما ينافيه كما هو الغالب ولو قيل بكونها مشتركة بين العموم والخصوص
 لم يلزم التخصيص اذا ورد ذلك بل كان قرينه على ارادة احد معاني المشترك **قوله**
 لا يراي التخصيص خير من المجاز خير منه محل كلام بل قيل بالتساوي بينهما فانظر
 السيد من المعالم ولكن مع ذلك ايض يتم المالد لان المقدما للتاثير وهي ان المجاز
 خير من الاشتراك مغزوغ عنها مغزوغا الشبوت فيكون مساوية وهو تخصيص
 ايض خير منه لان احدا للتساويين اذا كان خيرا من شيء كان المسا والآخر ايض
 منه كان على المم ان يبينه بذلك نعم يشكل الامر على القول بتقديم الاشتراك
 على المجاز فيقدم على مساوي **قوله** والمجاز ارجح من النفل هذه اولى الصور ^{للمسئلة}
 التي يدخل فيها النفل ضد حملها بعد فراغ عن الاربع التي يدخل فيها الاشتراك
 وحاصل الحكم ما يعرف فيه خلافا وسوحي ايض نعم بما يظهر من كلام شيخنا السيد
 مخالفا لبعض الاخر في ذلك مثلا لفظ الماهيات الشرعية كلفظ

الصلوة فانه في اللغة بمعنى الدعاء واستعمل في زمان الشارع في الاركان المخصوصة و
شك في انه بطريق المجاز ويطريق النقل مع قطع النظر عن الادلة على احدى الجانبين او
مع تعارضها ويمكن الفرض في خصوص بعض اللفاظ التي هي قابلة للتشكيك حتى من
القائلين بالحقايق الشرعية كلفظ القنوت واضربه وهي كثيرة فان المقام
عز عن عرض **قوله** ترجع الاضمار على اي النقل فهو ثابتة تلك الصور وخصم ايض
ما لم يبرهن من خلاف كما اعترف به شيخنا السيد وان في البعد عن العكس لكثرة
النقل وفيه منع شاذ ذلك قوله تهجرم الربوا فانه يحتمل ان يكون الربوا كذا
على حقيقة اللغويرة وهو مطلق الزايد لما كان متعلقا بالحكم هو فعل المكلف
لا بد من اتمامه فيكون التعديس حرم اخذ الزايد فيعلق التحريم دون اصل
العقد ويحتمل صير هذه لفظ الربوا حقيقة شرعية في العقد المخصوص بغير اصل
العقد يعني في المقام وجه الظهور وهو مبنى على ما ياتي من حكمه عسا وانما الاضمار
للمجاز فان الحكم بارجحية احدا المتساويين من شئ يستلزم الحكم بارجحية الثاني
الاخر **قوله** لا تخصص ارجح من النقل هذه اخبرتها سابقا اصل العقد ذلك والحكم
ما لا خلاف فيه توقف العاشر في جميع شاذ لا يشاهد كما ياتي وللمشاهد وللمشاهد
من المثال على ما في المنية وغيرها قوله سبحانه وحل الله البيع فلو قال لفظ البيع موضوع لكل عقاب
وبما لا يجري بين الناس وحصل الشئ بالليس جامعا للاركان والشرائط الشرعية وقال لا
بل الشارع نقله من موضوعه الى المعاد من جملة الاركان والشرائط الشرعية كان الاول
اولى وهو غير مناسب لان احتمال النقل في البيع لم يقل من احد بل انما هو مفسحة عن عدم
شبهت بحقيقة الشرعية بل مطلق استعما للجديد والمهيبة المخزعة في البيع وامثال
المعاملات المتداولة بين عامة الخلق منذ بدء خلقهم الى زمان الشئ بل الى قيام
ولنه قلنا بثبوت ذلك في بعض المعاملات ليست هذه المشابة كما نلاحظ في الاولاد و
امثالها ومع ذلك فالقول بنقلها الى الصحيح منها شذوذ اخر بل يبالي ان الصحيح يقتضي
على العبادات ولا يجريها في المعاملات ولو تلك الامثال على ما يظهر من سوق الدلالة
والحاصل ان دعوى نقل البيع الى ما استجمع الاركان والشرائط ما ليس له بين العلماء عيون
ولا اثر فالمناسب التمثيل انما هو معظم العبادات التي اكره بعضهم فيها المعاملات
المخزعة وانما استعملت في نفس المعاني اللغويرة ويستلزم ذلك انكار اصل النقل
كأنه

كما نحن الى القاضي فبعد الزايد الثابتة لها بالشرع جمع من باب التخصيص وانما فيها
الباقون وهم بين فتح بها وانكر النقل ايضاً وهم فقه من نفاه احتقايق الشرعية
كما لعالي ومن يجذو وبين من اثبتها جميعا كعظم الفقهاء ولا حوليين ثم هم بين
من ادعى ان المنقول اليه هي الماهيات المخزعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن
شرائط الصحة وهم الاعيون المستظهرين منها في الغاية القسوى بوجه حتى يستغف
على بند منها وبين من ادعى انه الماهيات بشرط الصحة وهم الصحيحون ولخصم المقال
اقنان الدوران هذا اربعة اشان منها ليسا ما نحن فيه هما الملاحظة القاضي مع الثاني
من الدوران بين التخصيص المجاز والملاحظة الثاني مع كل من الاخرين من الدوران بين
المجاز والنقل واحد من بل عشار وهو ملاحظة القاضي مع كل من الاخرين وفي قوله
الرابع وهو ملاحظة كل من الاخرين مع الاخر ما نحن فيه تامل بل وقاؤه تدويرا التدوير
والتخصيص ارجح من المجاز هذه احدى صورتين اللتين يدخل فيهما التخصيص ولا يحظ من
الباقين مع عدم التعدي والتخصيص من باب واحد اتفاقا والمخالفة في هذه المسئلة مضاعفا
ما في واجبة المعاملات في محل المطلق على التعديس ومن يجذو حيث بنى لزوم في خواص في
منه على احدا الامر بل انما في احتمال التجوز في التعديس بالردة التدب اعني كونه افضل الافراد
او اعادة الوجوب التخييري او جرحه بالنسبة الى التعديس يعني بالمخارج قافا مع التساو
فيشكل الحكم بترجيح احدا المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للناقض او التوقف فيبقى مطلق
سليما من التعارض والمنصور هنا ما هو المشهور بالمسئلة المم في تحقيق بخان هنا
وعينه ما سيذكر وقد ظهر مما مر مثال هذه الصور ايضاً لكن في الخطابين ويمكن تحققة في
خطاب واحد كما في قوله سبحانه وتعالى في البر والتقوى حيث لا يجب المطاوعة
على كل بر وتقوى لاجلها فلا بد ما مع بقاء الامر على حقيقة من تعديس المطلقين بغير ما خرج
بالاجماع او مع ابقاؤها بما حلها من حل الامر على مطلق الرجحان وقس على ما في الامر
اخبارات والتسمي عن ابطال الاممال مع تامل في ما سيبا الاخر **قوله** والتخصيص ارجح من الاول
هذه ثمانية الثنتين ولا خلاف فيها يعيرون بغير بعض احده فنبالي التعليل معروفا
وبما يحيل اليها عبارة المنية مثالا ذلك على ما يكرهها الاصيام ان لم يجمع الصيام من
الليل بغيره بل في شرائط التلبيت في محل من الغرض والنقل مع من النقل لا
يشترط به بيق البعض ان العام قد خص والاخر اخصه التفضيل فبقى النقل داخل في الحكم

ويشترط الفرض على الاول فاما دليل على اشتراط صحة بالبنت بخلاف الثاني وهذا المأخذ مضر
فلما بان امثال هذه التركيب ظاهرة في نفي الصحة وكلمة لا ليست انفس كتحقق كاسي من اشم
والا لا اضر في الجملة بالابدية ويدل الامر بين القريب منه مع لزوم التخصيص ولا يبعد
بدون تردده ولو بدل المثل بجوازم العلماء لا تكفر من هذا العالم فيدل الامر بين كون
مخصصا ومقدرا لغيره لفظ الابن او الاب له كان اسلم **قوله** تكونه راجع من الجان
لغيره تسلك بكونه اغلب من نفس الاضمار كما سبقت به المم فان في تنويع الجان لا
ما ياتي **قوله** المساوية للاضمار لله دره حيا شاعرا الى كمال العشرة وهي صورة ملاحظة
كل من الباقيين مع الاخر في نفس العقل لتساوعها وهذه المسئلة مع كمال الاداء فقبل
بترجيح الاضمار وهو صريح المنية وقيل بالعكس وهو ظم المم فيما ياتي واليه شيخنا السيد
بادي كلامه وقيل بالتساوي وهو صريح التهذيب وجبارة المم عند ما يتناول به ولعل
الاوسطا وسطا واليه يؤول شيخنا السيد ولو لثبث في القلب مع تناقض كل من
الدعويين بالآخر والاصل عدسها ولو قيل الكلام احوال عن التقدير والاضمار في غاية
الارتباك في غالب الجمل يتحقق بركني الاسناد مع ان للسند في نفس الامر متعلقات شتى
لاحالة قلنا تحقق ذلك في نفس الامر غير اعتناء المتكلم بها والمباد بالاضمار هو الثاني
وكون ذلك غالبا ايضا او لا الدعوى **قوله** في كثير من احاطة مثل ما رقت ارجحية الا
من جوانب الجان من كل من المعنيين بخلاف الجان وجب النظر بجزء لك فيما نحن
قد ردناه وفاقا لما اشتهر ومثل ما ذكر في ارجحية الاشتراك على العقل من كثير
بالنسبة اليه وهو ضعيف كما اسلفناه ومثل حكم عباواة الجان للاضمار دليل ارجحية
التخصيص بمذاقنا ياتي وان كان حافيا فنظام **قوله** واكثرها مغاير من قبله مثل
مغارضا في يدية الجان من الاشتراك من وجبنا في يدية الاشتراك من وجبنا
تم كما مر وملا به بالمثلية وجود المرجح ولو من وجبنا في الطرق المقابل ايضا وعلى
فيلسع ذيل المغاير بالمثل بما ذكره العضي وعينه مما لا يظيل الكلام بذكره وان
لم يطابق معناها الاصطلاحى ولو حملناه عليه لانتم في الاكثر وان تحققت في البعض
من **قوله** وحاصله لما كان وقع تعارض الاحوال من القوم لهذا النوال ضعيف البيان
عنده فاسد لما اراد ان يقرر في جميعه او لا على وجه الاجمال ثم هدمه ويعقبه تحقيق
احال **قوله** ابدأ بكونه اه قهريرا لاستدلال بذاقهم ان يقر بوجود امثال هذه الاول
في حد

في احد الطرفين من هذا في الكلام فحين اراد من المتكلم فيجيب ان يحمل عليه كلامه
المتكلم فيه اما الحاشيتان فظاهران واما الوسطى فمخدرات من تقديم المرجح
على الراجح القبيح صدوره من المتكلم وقد ظهر لك ان الاولى في كلامه موطوءة
وان الاولى في كلامه بمعنى المتعين كما في ابدأ ولو الارحام **قوله** فلا تخار دفع
لما ياتي على الوسطى بتقريبان المرجح ذنا قد تقدم على الراجح كل لاجل الضرورة
وبعبارة اخرى ان الراجح بحسب الثبات قد يصير مرجحا وبالعكس بحسب العوارض
فينعكس ترتيب فالكلام المشكوك اليه هو الجان لا يكمن من قبل ما خلى وطبعه
او من قبل ما اختلف بعد من الضرورة وانعكس فيه الامر وجب اليق ان احقاق هذا
العارض نادى فيقول المشكوك بالغالب ولو قلنا فيض ارادة فالنبرة وهو كان في المقام
ولو شئت لتخفف في الوسطى قبل القلب وتثبت الاخره بحسب فلتها **قوله** وفيه انما منع
لوجهين لهذا الاساس يمنع وسط المقدمات ايضا لكن لما استدرت بل المنع او لو
ارادة ذي النبرة حتى يطرق القلب وفي غير حال الضرورة بتقريب ان تقدم هذا
المرجح على هذا الراجح غير مقبوح من غالب المتكلمين في غالب كلامهم قال شيخنا
اولو به الارادة ولو بالقلب والسران تقدم المرجح على الراجح انما يقع مع التقا
المقدم الى اصل الرجحان واما مع ذمها او تذهله عنه فكلا وهذا السنو الك
اغلبهم في اغلبها واستخيب بان توجيه المنع بذلك والحسن تسليم الغنى و
الاعتراف بان تكا باغلبهم في اغلبها وان احتمل الانحطاط الاضاف في غيرهم على
لا اقل من ذلك وصاروا اظهر في الاول حيث قرر الرد بمنع انهم يمترون ما ذكر من الرجحان
دون انهم يسامون فيما ذكر من الاختيار فتدبر وقد ظهر من هذا التفرع ان المشا والمية
في قوله لا يعتبر من ذلك ما ذكر من انواع الزايات والمجمعات **قوله** فان قيل توجيهه
للتكليم هذه الاساس بعد تسليم منع اولو به ارادة ذي النبرة من مطلق المتكلمين التقا
العدم الثقات اغلبهم في اغلب كلامهم الى امثال هذه الزايات كما مر بوجه اخر وهو
الدليل فيما جعله المورد فخرنا دار من مطلق المتكلمين سلم فيه ونفسد الوسطى بان
يقى بتعيين ارادة ذي النبرة من الشئ الا ذلول المر عن المجلس والمصالح ولو كانت حصة
ولا وجه لتذهله ايضا فيجب حل كلامه عليه والاصول في منع هذا المقدار وعلى هذا فيخرج
البال من اعتبار الغلبة بها لاسكان الكليج **قوله** في بعض الدفع والمنع على هذا مقتضى

ان المجازة قد تقدم في هذا العنوان لبيان حكم است صور المعاصرة لانه اراد المجازة بحرف العلم ان كل
 الاضمار وفيما في ذلك كما هو ظاهر على ذلك وعلى هذا حكم بالاجابة وتقدم عليه غير ما تقدم
 التخصيص على الاشتراك وعلى النقل وتقدم كل من الاضمار والمجاز بالعلم الاضمار على كل من الاشتراك
 والنقل ايضا بغير صور اربعة دوران حر المجاز كل مع الاضمار ودوران الاشتراك والنقل **قوله**
 ولا يمكن انكار كيف يتكلم مع ان في جانب المجاز قبل باغلبية على المتحدة وفي جانب الاشتراك
 قبل بجملة عقلا وقرعنا لم او في جملة **قوله** وكذا التخصيص بين هذا الكلام حكم صور بين
 من الاربعة الباقية بما دوران التخصيص مع كل من الاضمار والمجاز الاضمار يقع منه ثلث صور
 دوران المجاز الاضمار مع الاضمار والاشترك مع النقل **قوله** في العام لاسم متفصلا
 ان الحكم بتقديم التخصيص على المجاز مخصوص بمجرأ كرم ابتداء بينهما مثلا اذا دار الامر بعد ذلك
 وجوب الاكرام بين تفضل العام بالعلم ومنه اهل بغداد وبين التوزيد بعلاقة اخرى كالمجاز
 فزاد به جميع اهل الكوفة مثلا فتبين الاول لان تفضل العام اكثر وقوعا من جملة على مجاز
 اخر واما اذا سلم وجوب الاكرام ودار الامر بين تفضل العام كما ذكر او حل صيغة اقل
 على مطلق الرحمان فلا حكم بتقديم الاول لعدم الغلبة وهذا عند من جعل من التحقيق بل
 مخالف للطلبي كلمات الصوابين وسيرة الفقهاء حيث انهم يربحون في مثل
 المقام الى التخصيص من دون تأمل وتكير وكيف يمكن انكار الغلبة على الاطلاق في كل كلام
 فيه العموم مع ان التخصيص شاره حتى قيل من عام الا وقد خص منه دون فرق بين مجاز
 فيه او في غيره نعم قد يتعكك الامر في اذ كان هذا المجاز بخصوصه في غاية الكثرة كما لو لم يخصص
 الى غير ذلك من الاسباب الخارجية وعنده دقيقة النسخ كبر حتى في مفر من العبارة بل في
 جميع صور المعاصرة وحاصلها ان هذه الراجح انما لو خلا المقام وطبع مع قطع النظر عن امور
 الخارجية بل من حيث من فاحفظها واغتم **قوله** في غير ما تقدم معلومة اي في الاشتراك و
 النقل فلا محالة هارم جوهان بالاضافة الى المجاز بحرية كما قرع عليه صريحا **قوله** بل هو جوه
 ترجيح لا بد منه من استخدام اذ كلما ذكر المجاز سابقا فاربده المجاز بالعلم الاضمار وبضمير هذا
 الا المجاز بالعلم الاضمار وقد توينا هذا المذهب فيما سلف فان قيل فيه تكسر او بالاسماء
 وهذه احد الصورتين الباقيتين يعني كمال العشرة وبرد دوران النقل والاشراك في ذلك
 عنه كلامه رافضا هو التوقف في حكم بعيد الحكم بالاسماء وقد سلفنا ايضا ان رحمان
 الاول قوم وفاقا للعلم هذا وقد يلخص منه جميع ما مر مختارنا في العشر ايضا وان المجاز بحرية
 تقدم

يتقدم على غيره وهو النقل والاشراك وهي ست صور وفي حزب المجاز تخصيصه بتقديم
 على اضراره وبيان بالمعنى الاضمار وما ثبات من الصور واخصه بتقديم على اضراره فذلك انما
 والنقل يقدم على الاشتراك فذلك عشرة كما مله وما خالفنا المم الا في الاخيرين **قوله**
 اما حجة مثل هذا الظن اثبات المقدمة الثانية بعد الفتح عن الاولى لمصلحة ان الغلبة توث
 وفلما حجة فيجعل للشكوك فيه على الغالب فظهر هنا في المقام الى خلافة صاحب الوثنية
 حيث منعها بمنعها ولذا ترفت في جميع صور المعاصرة حتى ادناها كما ذكرنا الامرين
 التخصيص الذي هو عليها الاحوال وبين الاشتراك الذي هو عليها ما قال بعد ذكر ترجيح
 النعم طر والاولى التوقف صورة التعارض لا مع ارادة خارجية او داخلية فوجب
 اللفظ الى امرين اذ ما ذكرنا من ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلة اثاره
 الوقوع وقلة ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الغالب هو المراد من اللفظ في هذا
 وبعد تسليم حصول احيانا لادليل على جواز الاعانة على مثل هذه الظنون في الاحكام
 فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع وعلى هذا كان على المم اثبات الامر
 جميعا لما ذكره الكوفي بالخير لظهور الاولى فانه لا يثبت في سكة فان الغلبة من اثبات
 الظن في المشكوك فيه بل ربما يفيض الى العلم **قوله** نيل عليه قد اثبت حجة على الغلبة
 فبالاولى حقيقة بوجهين مثلا احدها وهو في حقيقة تمسك بانحاء طريق المشكوك
 وهو ابد وكبرى كلية فتسلم العمل بها بين المتخاصمين في غير موه البحث وهو من
 الطرق المعروفة في اثبات المطالب ومن استوفينا الكلام فيه في مباحث القياس من الفا
 القصوى بهذا العلم وتقريره هنا ان يبق ان الظن المعروض في المقام ظن يتعين له ارادة
 من اللفظنا شرع عن الوضع وكل ظن كل يكون حجة كافي ظن ارادة الحقيقة مع احتمال
 ارادة المجاز وخفاء الغرضية اما الاولى فظاهرة واما الثانية فللمجامع والعقل وقد ذكرنا
 الى الاول بقوله ولم نفتك الى الثاني بقوله وبالمجمل فلا مناص واما ان العمل بطريق
 فيما ذكرنا من المورد ما يدل على تخص فلا نصح به صدرنا لما مبحث قال الاصل في اللفظ
 ان يكون مستعملا في موضع لم يثبت المخرج اللاحق كالمسألة ولجل هذا التسليم اخذنا المم الى
 مقرر انحاء طريق المشكوكين ولم كيف يحضرا كناية اكبرى مدبشا لها فانه داخل في
 الزام تخصم وبقربنا البيان لاجال النظم القياس في المقام فانه فاسديتا في اللغة **قوله** على

حجة اصلها حقيقة اي الظن بارادتها الناشئ من الغلبة هناك الا ان المدارق
اول الوجوهين على خصوصية بل على حجة عموم الظن في اللغات نعم المدارعها في ما بينهما
طائفة وشي لا **قوله** فكان الواضح ان لما كان المعبر في الحاد طريق المسائل
الى ثبوت الكلية وقسم العمل بما في مورد البحث الغرض عن كون من افرادها اليه وكان ^{الضم}
جميع الاخره وانما لا نسلم كون مورد البحث من افراد تلك الكلية كيف والمعتبر بها كون
الظن ناشيا عن الوضع كافي الفرد المسلم فان الوضع لما وضع اللفظ لافادة المعنى فكما
استعمل يتابعه بظن ارادته منه وما هكذا مورد البحث وقد اشار الى ذلك بقوله
في ذيل ما نقلناه عنه او لا فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع لاجم ^{ففيه}
المع عدم الفرق بين هذه الحجة فان الظن الذي هو مورد البحث ايش ناش عن الوضع
فان لكل من هذه اللغات للوضع الواحد الشخصي ايش وقع من الوضع اما في الاشياء
والنقل في الشخص ايش واما في المجاز في النوع والحاصل ان الظن بارادة المتكلم ^{اللفظ}
المعنى المجازي دون الاضمار او الخاص دون غيره ظن ناش عن الوضع اذ لو لم يرض
الواضع بالمجاز ولم ياذن به لما اتصل من استعمال تبعه ظن ارادته وهذا الظن
ايض ناش عن وضع الواضع كظن ارادة الحقيقة غايه الاراد الفرق بين نوعي الو
ثم ايد بقوله ان المجاز موصوف بالوضع الثاني **قوله** فكذلك في كانه دفع لما ي
من جانب الحكم لتحقيق الفرق بين الظنيين بان الوضع في الظن المسلم مستقل
بالسببية كذا في موضع البحث فانه بصيغة الغلبة ليس للوضع ايش مرطل فيه ولعل مورد
لم يدخل تحت الكلام في هذا الفرق وما يخص الدفع ان الصيغة لو كانت قاذية في
الفردية لما كانت تلك الكلية شاملة لظن ارادة المعنى المجازي بصيغة القرينة وانتم لا
تقولون بل بالبرهه والفرق بين الصيغتين **قوله** ولم نفق اننا تاملنا الكلية
بطريق الاجماع وهو حق من غير مرجع غيره وكان عليه ان يحكيه بصرح بذلك **قوله** وبالحجة
فلا مناص اننا تلك الكلية ايش بقا لان العقل وان استداد باب العلم انما الى العمل بالظن
وما سنذكره في حجة مطلق الظن في نفس الحكم الشرعية بل هذا اولي حتى قيل
بفقد القطع في دلالات الالفاظ ومن قال بوجوده اعترف بالندرة كالعلة من لفظي
في التجريد **قوله** مع انه يظهر من تتبع هذا الثاني الوجهين لاثبات حجة الظن وهو ان
حيث

حيث خصوصية كما ان الوجه الثاني اثباته من حيث عموم الظن ولمحض ان اعتبار احد الظن قد
ثبت مثلث ربع ودليله استقراء الفيتا في الواجب **قوله** عن العبد الصالح
به موسى بن جعفر كمالا حقا في ان سائر صرح بذلك جم غفيرة منهم الطريحي في الجمع والارابي
في كشف الغطاء والجل كثر جهده في العباد لا يستفاد من بعض الاحاديث انه لم يلق
هذه القلب في عالم القدس ايش رواه العلامة المجلسي في البحار عن كتابه لاوار عن
العامري وهو ان كان طويلا خارجا فقلد من وضع الكتاب الى ان احببت فقلد
تمامه لظنه وكونه من كراماته قال ان هرون الرشيد انقل الى موسى بن جعفر
حار به حضيضه لها جال وحنانة لتعذبه في السجن فقل بل انتم تهدد بكم
تقرحون لا حاجة لي في هذه ولا في امثاله فاستطال هرون غضبا وقال
ارجع اليه وقل له ليس برضاك حبسناك ولا برضاك اخذناك وارتك بحار به
عنده واضربت قال خضعي ورجع ثم قام هرون عن مجلسه وانفذ الخادم اليه
ليستغفر عن حالها فراهها ساجدة لربها لا ترفع راسها بقول سبح قدوس
سبحانك فو هرون والله سخرها موسى بن جعفر بسحر على بها فاني بها وهي
ترعد شلخصه نحو السماء بصرها هذالت ما شئت فقال لثالث الثاني
البيدع اني كنت واقفة عنده وهو قائم يبكي ليله ونهاره فلما انصرف عن صلوة
بوجهه وهو يستمع الله ويقدس قل يا سيدي هل لك حاجة اصلك بها
قال وما حاجتي اليك قلت اني ادخلت عليك ليعلم انك قال فابال هؤلاء
قالت فالتفت فانابروضة مزهه لا ابلغ او لما نظري في اولها من اخرها
بجالس مزوشه من الوشي والديساج وفيها وصفا ووصفا مثل من
حسنا ولا مثل لباسهم لباسا عليهم محرروا لا كيل والدند واليا قوت
وفي الياهم الابار ايفي والمناديل ومن كل الطعام فخرت ساجدة حتى
اقامت هذا الخادم فزيت غسلي حيث كنت قال فو هرون يا خبيثه لعلك
ضمت فزيت هذا في منامك قالت لا والله يا سيدي لا قبل سحوي
رايت وسجرت من اجل ذلك فو الرشيد اقبض هذه الخبيثه اليك فلا
فلا يسمع هذا منها احد فاقبلت في الصلوة فاذا قبل لها في ذلك قالت هكذا
رايت العبد الصالح فسلت عن قولها قالت اني لما بدت من الامراء تنجي

هذا الوجه وهو ثالث الوجوه وبين خامسها وهو حقيقة الشرعية اذ الاصطلاح في هذا الوجه
من خواص اهل الخطاب والمجاورة كالدين بالانتماء الى الدين والامعة المتحررين بها وهكذا
فان هذا المعنى هو المراد بالهل زمانه وان كان فيه نوع غفلة لكن له وجه وجبه مختلفان حقيقة شرعية
فانه اعم من جميع فرق اسلام في اي زمان وسكان واحكم كسابقه بل غفلة اولى واعلم ان مراد
بكونه اصطلاح اهل زمانه انما اشتركة معهم فيه الا لاختصاصهم والالكان عليه اقسام
لفظ الاختصاص كما في مقابلة اعرابك انما اخل هذا ايضا بوجهين اخرين لانه لا
الواحد كما قد يخص بالمتكلم والمخاطب وقد يشترط بينهما كما قد يخص بالمخاطب
لم يكن للمتكلم اصلا وقد تعدد الاصطلاح في اللفظ فيكون فيه اصطلاحان مختلفان
يتعارضان في الارادة واحكم في اول المهملين وان كان واجها ما سبق يعني بتعيين
وتعيين على ما في المثال لكن بشرط علم المتكلم بحقيقة الاصطلاح للمخاطب ولا يفكر فيه
ويدخل في الوجه الاخير ومع ذلك فهو من نادى واما ثانياً فمضى في مسألة حقيقة النظر
عنه في التسمية في لسان الفقهاء والاسواقين بمسألة تعارضت عن عرف المتكلم والمخاطب
واختلفوا فيها على اقول شئ من تقدم عرفت المتكلم والمخاطب او ولد المخاطب او اتى
او غير ذلك من التفصيلات وما يفتي عليه مسألة فهدى اكثر وان المراد بالمرسل المنصوب
هو المدف كما قيل او العرفي كما هو المشهور وقوله يتم قرينه واخيرة او خارجة بتعيين جهة
وقد اشترنا البرهان عند حصول الفقه هنا وغيره وليست المهم بتدريجها هنا مستقلا
في هذا المقام حتى يغشى اثره ودون خروج عن وضعها شبه نعم سيد رجلا كما في خزائن هذا
القانون تظلالا وعلينا بنسطها ما وفتنا الله به وقد فضلنا في سوابق الزمان بمسألة
منقولة ومضرة القول بتقديم عرف المتكلم مدعين بسيرة اهل المخاورات على ذلك
غير ذلك من الادلة من ارادها فطلبها منها او لم يبق القابض التصوي **قوله** نحل القول احدهما
ليستخرج وجوه ثلثة احكامها انحصار محل اللفظ في المعنى اللغوي الابتدائي او في العرف
على الاملاق او في العرف الاسلامي بنا على ما يشهد به كلامه يكون مراده من العرف العام
كلاما من المعنيين واستخبره بوجبه في الملازمة الاخيرة عن الاصطلاح فان تسمية العرف
الاسلامي بالعرف العام غير معهود في كلامهم بل عهدهم فان اصطلاحهم يطبق على
تسميتهما العرف الشرعي فيما للعرف وعلى تخصيصهما العرف العام بالعرف العام لجميع اهل
تلك اللغوسلمين ام كتمار ولما الاحكام التلثية فيجوز فيها واحدة **قوله** فبهيمة
اه الله دره في اعتبار هذه التسمية حيث ان لا يتم شي من احكام هذه الوجوه
الثلثة بدونها اما الاول فله طرق احتمال الوجوهين السابقين وهو اصطلاح
بتسميتهما للفظ وكذا احتمال الوجهين اللاحقين وهو العرف كذا فاضا لعدم النقل
بدون هذه الاحتمالات الاربعة ويحل اللفظ في المعنى اللغوي واما الثاني فكلاهما
في الاولين وثالثا في الاخيرين واما الاخير فكلاهما في الاولين فاوليين هذه تغور ثانياً في
هذه التسمية رغب الله في تحله فقامه **قوله** ملحدتهما اي من المحلين اللغوي والعرفي

بقسمه

بقسمه **قوله** وانما وجد بينهما بحيث لا كما في حق من سخر محل اخر واعلم ان الكلام
في هذا الباب اي باب كيفية حل الخطاب في مقامين احدهما الكلام في تعيين المراد بحسب نوع
المجاورة بحسب اللغة والعرف العام او عرف الشرع او الاصطلاح الخاص وبما ان مراد هذه
الاربعة في مقام محل وثانياً بتعيين المراد من هذه الجهة وان المحل واحد معين من هذه
الاربعة الكلام في تعيينه بحسب الصنف يعني من حيث الحقيقة والمجاز باقسامها وبما
مرايتها في مقام محل والكلام في نتيجة الثانية بعد الفراغ عن الاولى ولعله على كل نوع
وقع منها وكيف كان له تفصيل وتماصيل فلهذا بان يتبين ان احد المحلين
الشرعي اما ان يتخذ ذلك المحل او يتعدد وعلى الاول لا اشكال في انه المحل وعلى الثاني
فاما ان يعلم بالتحارج المراد من بين المتعدد ام لا والاول كالأول في ظهوره كونه محلا
من دون حاجة في شئ من القسمين الى تعيين كونه حقيقة او مجازا وعلى الثاني
اي بتقدير التعدد وعدم القرينة المعنية المراد فاما ان يكون اللفظ مشتركاً بين
الجميع او بين ما دونها وحقيقة في واحد ومجازا في الباقى او مشتركاً فيه وعلى القولين
فاما ان لا يتعدد ارادة الحقيقة بتعدد ولا سابع لها ان المجاز بالحقيقة في غايه
الندرة ان قلنا يجوز عقلا اذ بناء هذه القاسم على لا يكون هذه المثابة من بين
واما هذه السمة فالحكم في اولها الوقف بناء على التحقيق من عدم كون المشترك ظاهراً
في جميع معانيه خلا فاما ما عن الثاني ومن تبعه فيحل على جميع الهمم الا ان يكون
احدهما ثانياً في تعيين لسان بناء العرف على ذلك خلا فالمراد بالجميع من المعنى في بعض
كلامه واما ثانياً فالذي يقتضيه النظر فيه ايضا التوقف بين المعاني المشتركة للمحل
من المجاز في شئ لانه لا يعبر بالمراد الا بعد العجز عن الحقيقة رسماً وان كانت مشتركة
لكون دلالتها باقوى السببين وهو الوضع وقوله المجاز غير من الاشتراك انما
هو في مقام الموضوع دون محل بتعدد ثبوت حقيقة كما هي المفروض بتعيين بالارادة
الهمم الا ان يتخذ المحل المجازي في البين او يكون احداً المجازات اشهر فبهيمة
من اصالة الحقيقة بتعريف شامرو ومن ان الاصل هو البين والامجال خلا فاما
دلالة الامر بينهما سيما في كلام الثم فالمراد هو الاول مضافاً الى ان المجاز المشهور وبما
يقترحه على حقيقة الحق وعلى التحقيق من التوقف في تلك المسألة وضيق الاشراك
ولزوم الاجال هنا ما هو من جانب حقيقة ويرجح المجاز المشهور بالارادة ولو كان
جميع المجازات اشهر يكون الامر اشكل ولا يبعد القول بالتوقف بين جميع
من المعاني المشتركة والمجازات المشهورة كما لا يبعد حكم بتعريف المجاز في الاولين
وعلى قولنا اي ومن كان اللفظ حقيقة في واحد ومجازا في الباقى مع عدم تعدد
ارادة الحقيقة كسابقه فاما ان لا يصير في الباقى مجازاً مشهوراً او صارت كل وفي
الاول تعيين محل على حقيقة بلا كلام وجهه قد مر في صدر القانون السابق والى

هو النزاع في تعارض حقيقة الموحدة والمجاز الراجح وقدمان الوقفية المنصور وفاقا للشهود
وعلى ما يذهبون كذا خاسها أي ومن كون حقيقة في بعض مجازات الباقي سواء في ذلك كون حقيقة
مشتركة فيادون الجميع وحقيقة في واحد من المعاني مجازا في الباقي وتقدم في الصورتين
سأهل حقيقة راسا على المجاز فان اتخذ فهو وجهه ولم وان تعد المجازات تحرى في حصول
أبها أقرب إلى الحقيقة بحيث شرعا الاستعمال والتعاهد وتقدم على الباقي ولعله يوجد خلط
الأقربية وان كانت فائتة كما في العام المحصور بالنسبة إلى تمام الباقي مع سائر الملتب
نفي الصخر بعد تقدم نفي الماهية في محال نكاح الأبولى واخذائه ولو وقع التعارض بين الأثر
من وجهتين كالامر العائد في احضار الأثر المتعدد محله على الوجوب العيني ودائرة
بين الاستحباب والوجوب التجريبي فالترجيح مع الأول لأنه العهد وان ضايف
جميع المجاز من دون تفاوت في المرتبة فالترجيح والرجوع إلى الأصول العلمية كما
في المشترك الخالي عن الفرقين بالمعنى ولو كانت هي الشهرة وعلى سادسها أي فرض
الشك في كون حقيقة في جميع أو في البعض مجازا في الباقي ولو في الباقي وح
عليه التحري في تحصيل حقيقة باستعمال المجاز وان كان حصلت له فيها ويجعل بعضها
من وجوه أسلفناها من اشراك الحقيقة واتحادها والترجيح في التحريم ان لم يتعذب
أو يعارضه المخر والتوقف في المشترك كك وكذا اذ لم يرجح بعضها على بعض أو غيرها
عليها وبالجملة لا يخرج حقيقة المحصلة عن واحد من الوجوه الخمسة السابقة فنتبعه حكمه هو
لا يخرج عن أحد الأمرين غالباً وان لم يحصل من التحري كون شيء منها حقيقة أصلاً
فيتوقف بين الجميع ومن جميع ما مر من ذلك ان امهات شقوق هذا الباب من صحة
الثانية ايم كالأول وجوه ثمانية بحيث لا يملك شيء من هذه الثمانية في سلك هاتيك
الثمانية بل يصلح ان ينزب كل في الآخر بحصول أربعة وستون وجهاً وفلم لا ايم
ان قول المص والمخالف هو ان تعدل في قوله وان وجد كلاما الختام لبعض شقوق
المقام الثاني وهو ما فيها واثباتها صورة العلم بالفرينة الخارجية والشك ولو يادي
الذي في انشاء المقام الأول فهو اخل بالترتيب وبما استيفاء الاقسام في هذا المقام
وكان عليه ان يأتي بالثمانية الثانية بعد فاعترض عن مجموع الأولى كما صنعنا فلا حظ
واغتنم في موضع النزاع أي وجود العرف الشرعي مزاجي مرادف لنزاع مع
يحيوت حقيقة الشرعية وعدمه فان ثبت فبطل اللفظ عليه ودون ما
فرضه لو عاله وهو اللفظ والأفلا وكأنه حال الحكم على ظهوره ولو من حكمه انفا
تقديم الاصطلاح والأفلا القضية خالية عنه راسا كما ترى واعلم انه لم يستخرج
من العار حكمه ودون حقيقة الشرعية مع العرفية العامة فهو ايم من مملات
الثمانية الأولى كما اشترنا الى صنف منها سابقاً وكان ايم حاله على الظهور وان
العرف الشرعي يقدم **قال** والا أي وان لم يكن العرف الوجود هو العرف الشرعي
بل

بوالعرف العام في حكم نزاع معروف تعارض العرف واللفظ واعلم ان اجتماع المحللين
المخاطب به اللغوي والعرفي العام كما هو مقرر من المقام يتصور على صورتين لأن ما ان يعلم
بان صدق بخطاب بعد تعين العرفي او بعكس ذلك او ذلك بجهل التامين ولسا ولا
ولان لا نزاع في حكمها ففي اولها يتعين اللفظ وفي الثالث العرف بل الكلام من أحد والنظر
بحكم العلم في مجازيهين وانما النزاع في صورة الشك وكان عليه ان يثبت به صريح المحضر
النزاع وكأنه حاله على ظهوره ايم وعليه ينزل لاطلاق كلمات سائر الأصوليين في التنازع
والترجيح ايم مثلاً ذلك ما لو ورد في النص اذ وقعت الدابة في البر فأنزع كذا ولاه علينا
ان لفظ الدابة في العرف العام في زماننا هو الفرس وانه في اللغة عبارة عن مطلق النحر **قال**
المعبر عنه بالخيول وان شككنا في ان الفرس هل كان مستفراحين وورد ان
ام لا فلو قد من اللفظ حكمنا بنزع الدابة في كل حيوان الاما خرج بالاجماع بخلاف ما
لو حكمنا بتقديم العرف فيخص بالفرس **قال** فالمشهور انزال المسئلة ثلثة تقديم
العرف هو المعروف كما كتبه في المفاتيح الى العدة ويب وشرح الارشاد للشهيد في
التمهيد وصهاج البيضاء وي واعترف ايم بانه للعظم قال بل حكى عن جمهور ثم استمر
الادلة بعد ذلك استغنى الاشكال فيه وتقدم اللفظ لقال بحصول كما هنا وفيه ايم وفي
الشهيد في قواعده والمنصور والمشهور كما هو خيرة المص **قال** لا فاق الا لا سطره في ذلك
للاولين وجوه اولها ما ذكره المص وتقرر ان لن ان كلا وجدناه من هاتين العرفيتين العامة
وجدناها في عصرنا شائع وحزبه كل من كتابه لقي اليك كتابه في محافاة تلك الاعصا
ولو ترتب عليه شره ولم يحدده بغيره علمنا بحدوث تعينها بعد تلك الاعصا فانظر
الى الملك ولجن والقدره وغيرهما ادعوا للتفريق فسلطناها في الغاية التصوي فيلحق
النادر بالمعروف بالغالب عللاً بالاستقرار اذ هو محقق في مثل المقام ان لم نقل بحجته على
الاطلاق وفي فصل الاحكام فان ابواب اللغات عمومها قائم به **قال** لا اصل لا عدم
لا يخرج ما فيه من المسامحة في التعبير فان المصادم لا تارة لا عدمه فان حدث
في جهل قدر متيقن والشك في زمان حدوثه تقريره ان كون اللفظ حقيقة
في المعنى اللغوي سابقاً امر معلوم كما هو المفروض وصيرورته حال حصول
حقيقة في المعنى العرفي مجازا في اللغوي بتصرف العرف العام غير معلوم
الشك في سبب النقل والتغيير بالعرض ايم فيجب الحكم ببقاء الأول وانقضاء الثاني

في بيان

لان الاصل انما هو ثابت وبقرار الثابت الى ان يعلم التزبد وفيه اولان احدهما في ابواب
 اللغات الظن لا اقل من ذلك والاصل المذكور نفسه لا يثبت اذ العلم في جهة الاستصحاب
 شقوة هو ان يقيد من النسب والاجماع لا من حيث انه مفيد للظن وكذا ظن جهة ما يثبت في علم
 لكنه ظن ضعيف بمنزلة الظن لاصل من العوارض قبل الخصص عن المعارض فلا يثبت في الظن
 من الاستقراء في خصوص هذا المقام بل يرفع بثبوته وهو ظن ما ظهر للوقوف وما عليه ولا
 اعرض عنه المقام اساسا وقول لا يثبت **قوله** وما ثبت بحقيقة الشرعية هذه مسألة شرعية
 عظمت جدوها في الشرعية حيث يثبت عليها اكثر من الاحكام الشرعية كما سيأتي اليها منها
 الاشارة ولكلها في مقامات في في خبرها لا اقل هذا في خبرها في موضع النزاع و
 في بيان ثبوتها على سبيل الحال ولا يثبت في كل استكمال القوم عاظم النقص والاشك
 في على الاطلاق وترتيبها طرا ثم استخراج الدليل الذي على ما حققته من التفسير وخاصة
 في كسر تنبهاات الباب لا بد لها اولا برجا وشيئا الى كل مقام حيثما الى اليه الكلام انتم **قوله** في
 كما مشهور هذا من الكلام في المقام الاول كما حققته الشرعية على الاطلاق يعني في جميع الاقسام
 التي استعملت الشارع في معان جديدة وفي جميع الزمان وثابتها فيها على الاطلاق ومقتضى
 مقابلته كانت الاجاب ان السلب لا يثبت في جملة خصوص الناف على الاطلاق ان شيئا
 من الالفاظ المذكورة لم يثبت حقيقة شرعية في شيء من اقسامه صاحب الشريعة ثم ذكر ان كلا
 القولين خلاف التحقيق واذا ان نفسه ثالثا مستقفا قريبا عما في اصل النسبة والاختصاص
 جميعا من السهو والاشتباه فنص **قوله** ويحق كانه من بعض المناظرين هذا القائل السيد
 السيد صدر الدين في شرح الوافية فاذا ان القليل يتبع المحاكم عن معاصر السيد العالم
 المحرر السيد صدر الدين المدرس في بيان من المقتضى ان ذلك القليل في طرقتين
 فاحق بثبوت حقيقة الشرعية في جملة ولما في جميع الالفاظ والامان فلا الى الكلام
 ملخصه ثبوتها لبعض الالفاظ في جميع الزمان وعدم ثبوتها لبعض الالفاظ في شيء من الزمان
 وثبوتها لبعض الالفاظ في بعض الزمان لا في جميع الزمانه فترجع ذلك بناء من جهة
 ان الالفاظ الموصوفة المستعمل من الش في المعاني الخاصة على اصناف ثلث منها ثابت
 كون حقيقة شرعية في ذلك الاسلام منذ العصر الصادق ومن بعد هاهنا لا بد من
 كماله وانه كونه واحدا ما يكون معنى الحاد ما يعبر به البلوى ولفظه ايقن كثير
 في لسان اهل الشرع ومنها ما يكون بعكس ذلك فلم يثبت له حقيقة شرعية اصلا
 وفي شيء من اعصار صادع الشرعية في عصر الصادق ومن بعد هاهنا لا بد من
 التمسك

السنن والكل هذه واحدا ما يكون معنا الحاد ما يعبر به الكوايم لكن لفظه لما كان
 الدلالة في لسانهم كلفاء من عموم بلواه بلفظ اخر كما الامر في المثالين ومن هذا التسم
 لما لا يكون معنا ايقن ما يعبر به الكوايم كالظن والابلاء والمفضل من عندهما ان ولا بد من
 لما ثبت له حقيقة شرعية في عصر الصادق ومن بعد هاهنا لا بد من ولم يثبت قبل ذلك
 وذلك لتوسط امر من حيث كثرة الدولان في جانب اللفظ وعموم البلوى في جانب المعنى بين
 الامرين لا يثبت الاول ولا يثبت الثاني ولم يأت لهذا الشرع ان يكون ان يثبت الاداء
 والمقتضاء مما لا يكون المقضي تحقق حقيقة بقاء الصنف الاول ولا يثبت الصنف الثاني
 وحاصل ما افاده من النقص والتحقيق ان الشهود يثبتون ان ثبوتها على الاطلاق بحيث
 يشمل هذه الاقسام الثلاثة جميعا فلا يخفى انها في كل ما خلا ما خلا بل لا يخفى
 ثبوت حقيقة الشرعية في القسمين الاولين وفيها في الاخير وانما خبير بها
 فيه فان ثبت القول بثبوت حقيقة الشرعية على الاطلاق الى المثبتين بحيث
 يشمل جميع الالفاظ المستعمل في المعاني المستندة حتى الصنفين الاخيرين بهن
 بل لم لا يقولون بثبوتها في بعض الالفاظ الكثرة لدولان المستعمل في المقام
 العامة البلوى فيخصص مقام الشئ في الصنف الاول واما الصنف الثاني فهو
 الذي يقل فيه الامان فلا يقولون بثبوتها كما يشهد اليه ادلهم وخبر اهل الحل
 واما الصنف الثالث الذي يتوسط امر بين الامرين فانهم فيه وان قالوا بثبوت حقيقة
 في قريبا حجاب الصادق من الا انها عندهم ليست حقيقة شرعية ولا يسمونها
 بها ايقن بل حقيقة المتشعبة بيان ذلك ان معاد النسبة في حقيقة الشرعية
 حقيقة منسوبة الى صانع الشرع وصاحبه تحفظها بثبوتها وهو الشئ وقد
 ظاهر على ان هذه اللفظة وما عفاها لا يطلق بعنان حقيقة على غير الباري
 سبحانه والنبى حتى خلقا من الرسل والوصيا من المرسلين واماماتى في بعض
 العباير من اطلاق لفظ الشارعين من واعلم من الاخبار به معروفا بتقليد
 وان اختلفوا في انها حقيقة في خصوص الاول كما هو الاظهر وفاقا للسيد لانه فاعل
 من شرع عيسى بن ويصير على وجهه وهو معنى وضع لقضاء العرف للمعنى من كافي
 فانه اذ اليه واضع الاحكام هو الباري وليس النبى واضعها على الاطلاق بل على

ولفوا بجهانه شرع لكرم من الدين ما وصحوا لكل جعلنا شرعه فليس شرع لا يقينه فهو
 الشئ ولا ينافيه في يقينه اسما ثم للنفوس ما وصحها وضع اللغات على راي الاشعره ^{فصل}
 قدس واحل ان القاعدة لو سلمت فانها في الاعلام او فيها وفي الصفات النائية ولما الاضال
 او خصوص الثالث وهو صريح الطريق وليس شئ الا ما سمعت من القاسم في معنى ^{فصل}
 بان صنفه وتحقيق هذه الامور وبسطها في المقابلة العنصرية اذا عرفت هذا ظهر للشارح
 المثبتين للحقيقة الشرعية من المشهور ولم يثبتوها بهذا العنوان الا في الصفات
 ولا يقولون في اول الباقيين بحقيقة اصلا وفي ثنائيهما وان قالوا بها لكن لا بهذا
 اذ هو خارج عنه وليس من مضاديقه فهم يثبتون في الجمله وبالقسطيل بنعم في صنف
 وبالعدم في صنفين في مقابل السلب الكلي للثانين وليس في العباريسود العموم في طرف
 الاثبات بحيث يشمل جميع الاصناف الثلاثة فظهر من جميع ما ذكر ان نسبة الثبوت في الجميع
 خاط واشتباها كما ظهر ان ما ذهب اليه المم بتعا السديد من المشار اليها من التفصيل
 بنعم في صنفين وبالعدم في صنف بعكس المشهور بخلاف التحقيق فثبت ان القول
 بالثبوت بالمعنى الذي ذكرناه هو المشهور حتى بين كلام الاحيان فانظر كلام الجرائد
 في مقالات عدلهم وقد نقلناه بعينه في الغاية القصوى وقد صرح باختارنا حجة
 كما عن الفاضلين وابن ثابتهما وتلميذه والقزالي والمجاهدين ومن يفهمها من ناطق ^{فصل}
 وغيرهم وهو الحق والعدل الذي يحل من الفاضل بالاقلاق وما لا يميز من العالم في المقابلة
 الميل حيث استضعف اذ لا يجانبين ثم جعل التقى مقتضى الاصل وبسطه سوق كلام ^{فصل}
 ولعمد نال الثبوت قولاً فهو للاحكام وديا يعطيه الزيد وشارحها الصالح ^{فصل}
 محل النزاع هذا هو الكلام في المقام الثاني هو ان كثيرا من الالفاظ اى حصرة واحدة منها اى
 كان شائع الاستعمال في النشر غير وعاولا خذلفظ اكثر في التحيز الردي على المشهور
 وانهم لما اطلقوا القول بالاثبات او النفي لم يأخذوا فيه وهو مدفع عنهم بهذا
 حيث انهم اخذوا فيه التناول فيه فيعنى عن هذا العقيد اذ كون الالفاظ متداوله على
 اللسان ليس معناه الاكثر شائع الاستعمال فهو عبارة اخرى من احصاء الوارد منها ^{فصل}
 هذا رد على المم سوال ان الجمع بينهما يردى الخلاف المظم اذ المتنازع فيه جميع الالفاظ ^{فصل}
 لاكثر منها الا ان يزل ان الملاذ المتداول في كلام المستعمل لا الشائع وحي يحتاج الى اكثر
 لكنه بعيد عن معنى النزاع وفي الجمع والاسلام اى دارف والله يدور لما بين الناس ^{فصل}
 يدور

يدور كما كيف كان فابرياده عليهم مدفع فانهم كما قرنا ايضا بالتفصيل متنازعون وان
 حسب انهم عنه مسجدون ^{فصل} من يشع بشعنا القيد اسقط المضاف اليه ليل الامم ^{فصل}
 سيقره بقوله بل بما يؤلف ^{فصل} فبها كان بهذا التقييم اشارة الى ان الالفاظ ^{فصل}
 تدلها باللفظ وكلفظ العنصرية والكون وامثالهما التي هي محقق الاصل لا حجة القيد ^{فصل}
 خارجة من النزاع في هذا العنوان وان نفى الوضع فيها من جهة الشارع من سبلات ^{فصل}
 ولما دليل القول بالاثبات ونقطة من اول الامور ان التناول اذ كان بين هوى ^{فصل}
 من العلوم والخاص مفود دليل على الوضع اى من الوجوه من فندبر ^{فصل} ام عايبا الظلم
 تخفيف اليهم والياء من العمى قال القاسم من العمى ايضا ذهاب بقية القلب الى ان قال
 والاعاء اجماع جمع اعمى واعمال الارض الى الامارة وبها كالمعجم والطول من التنا
 واعا عايبه بها لغة ويحتمل التشديد فيها خبيرة الى العامة قبالا لخاصة والشارح ^{فصل}
 حذفت في النسبة تقى الجمع والعامة خلافا لخاصة ويجمع كدابة وسال الى ان قال والنسبة
 الى العامة عايبه بعد الاول ان العمى بالمعنى الحقيقي ليس من قطع على فاعل بل على افضل
 دائما وايضا على هذا كان ان يجمع على عامة كرامة مع انهم لا يعرفون عن جماعة من العامة
 بالعلوم فانظر كلمات الاصوليين في مباحث التقييد والثاني انهم يستعملونه
 في مقابل المعالم كما هنا فالانسيان يكون بمعنى الجاهل نعم اذا استعمل في مقابل الجاهل
 لاننا نؤمن من كونه التشديد وايضا المسوع في ذلك المقام من اهل عرفنا اليوم
 كما انه هو التحريف فيكون فابيد الاول بان عبارة القاسم من صريحة في هذا البناء من
 العمى بمعنى الجاهل ولا فرق في اختصاص ببناء بالمعنى المجازي ومن تحقيق كما ترى ان
 الامر بمعنى الشئ يجمع على الامور ومن القول والمعبر عن جمع العام بالعلوم ^{فصل}
 او يقيحتم ان يكون الجمع المستعمل في امثال المقامات تخفيفا لهم جمع العام
 بالتحفيظ واصلا للعوام كما لبادى وصفا والبوادرى واسقط منه الباء خطأ نعم
 اذا استعمل في مقابل الخاص فهو بالتشديد لا محالة جمع العام ^{فصل} في المعاني ^{فصل}
 اشارة الى انه يشترط في استعمال فيه الابتكار كما انه يشترط في استعمال التكرار ^{فصل}
 كل منهما كما في الامور الشهي والظواهر واللغات لعدم داعي الوضع فلا وجه لادعاء ^{فصل}
^{فصل} فلهذا للتوضيح ان هذا هو محل النزاع في حقيقة لدخول ادنى التشكيك عليهم
 حقة الى هنا انما هو مقرر وما اضيف اليه ^{فصل} او استعماله الزيد اشارة

ان دلالة هذا القول على
 الوضع الشئ من ان
 وعمل الوضع التعريف من
 الام

الخلاص العاشر بين المثبتين للوضع الشرعي وأنه يقيني أو يقيني في شيء في ذيل قولهم
ان ما ذكرنا اختيارا والثاني صريحا منه ومنه الاول فالتسديد **قوله** وكان استعمال
بالقرينة يعني ما احتج في الكلمات الصادرة عنه في اخر اعطاه فلم يحصل الاستغناء
عنها ابدا ولا في اخر الاستعمال بالقرينة في جملة متصل في الوضع اليقيني ايضا فكيف
يؤخذ خاصته لانكار الوضع ولو كان يقينا لتأيد كان او لم يكن واعلم ان البنية في قوله
بالقرينة لمجرد الملازمة والاختصاصية القرينة والمصادفة غير شرط في صحة الاستعمال
بناء على ما هو الحق من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فندبر
قوله ويظهر عشرة النزاع هذا هو الكلام في المقام الثالث وتوضيحه ان اللفظ
التي استعمالها الثم في المعاني لم يحدده في الجملة على صور منها ما اقرئت بقرينة تكشف
عن ارادة المعنى الشرعي ولو غير لفظية من اجاع او ضرورة ومنها ما اقرئت بقرينة تكشف
فانسلوا الابهة والابهة ومنها ما اقرئت بقرينة تكشف عن ارادة المعنى اللغوي كقولهم
الذين امنوا صلوا عليه والابهة ومنها ما اقرئت بقرينة تكشف عن ارادة المعنى اللغوي كقولهم في البنية
المعروفين صلوا على من قال لا اله الا الله ولا نعبد الا الله من امتي بغير صلوة ولا بغير شريطة
هذا النزاع في المثبتين الاولين لان الكلام محل على معنى القرينة سواء كان اللفظ
محيازا او حقيقة او لولا او لا يقرئ بقرينة في الشئ الاخر فان قلنا بان اللفظ
باق على حقيقة اللغوية ولم يتحقق فيه نقل اصله فلا بد ان يحمل حديث المولى على معنى الله
فيكون المأمور به ما صدق عليه انه دعاء ولا يجب فيه رتبة شيء من احكام ما فيه
ذات الاركان المجردة من جانب الشارع فيه اما ثبت اعتبار فيه من تلك
الاحكام باجاء ونحوه كالنية والتكبير والقبلة ونحوه ويدفع باصل الرواية جميع
ما شك في اعتباره فيه من احكام اللباس والمكان والحمل والقبلة ونحوها وان
قلنا بان تلك اللفظة محققاتها فعل في الشرع في الابد ان لا يلاحظ ان المتعلق باليه
هل الاسرار كلها الشامل لهذا المأمور بان يتأثر عند الموت ام لا في الاول ينكسر
الامر فيلزم فيه جميع احكام ما فيه ذات الاركان الا ما خرج باجاء ونحوه كركوع وسجود
والقراءة ونحوها ويثبت باصل الاشتغال جميع في اعتباره فيه من الامور المتأثرة على
الثاني تسمى فيه معنى الغزو كما لا يفتايل **قوله** ولكل من الطرفين اه هذا هو الكلام
في المقام الرابع وهو بيان حجج الطرفين واستخراج حجج نفسه منها في البين وقد مر
ان المثبتين كلهم يذمرون ان منهم هو التفصيل بين الالفاظ ولهم على ذلك حجج
ثانية

ثانية كلها باهرة اتيناها في الغاية القصوى فلا وجه لعددها واهية ثلث منها من
جهة الاخبار والنقل واخرى من جهة الحكمة والعقل والبرهان من جهة الاستدلال
اما الاول فثلاثة من حيث ان جأ غفيرة من اصل الخبر واخرى باثبات حقيقة الشرعية
ثبتت والمقدّماتان يثبتان ولا يعارض بالمثل لان المثلث مقدم على الثاني كما
ساروا واخرى من حيث تحقق الشهور في جانبها بثبوت صدق ثبت والمقدّمات الاولى
ما مر في المقام الاول واما الثانية فلان الشهور معنية للظن وهو على الاطلاق في
في اللغات ككثرتا من حيث نقل الاجماعات بطلقة من جاعل منهم السيد ونحو
والحلي والثانيان والقرينة ما مره ما الوسطان فثارة من حيث ان المعاني
الشرعية ما يتوفر للطبي الى التعبير عنها فيجب وضع اللفظ بازانها والاولى
بينة والثانية مبينة في المبادئ للغة واخرى من حيث ان وضع مصداق الشرع
لطيف وهو واجب على المشأما الثانية فالأمر في الكلام واما الاولى فلان اللفظ
ما يقر به بين الطاعة ويبعد من المعصية ولا يترتب ذمسه في ان وضع اللفظ لا
يحدده المكلف بل يسهل فطلب تعلما او اخذ احكامها ولا اقدام على اتقانها والاخران
تركها واما الثالثة الاخيرة الاستغناء فبفسادها عن قريب حيث تدعى له الاشياء
والثاني وجوه ثلثة كلها الاول ان الشارح لو نقل هذه الاسماء الى هذه المعاني لغيرها المتألفين ولو
ايها لم نقل ذلك اليها ولو نقل اليها فاما بالمتأثر او بالاحاد والثاني بطلان شعبة منفصلة المقدمات
اما الملازمة الاولى فلان المتألفين مكلفون بمسمايتها واللفظ شرط التكليف والاكمل لا يتغير
الفاظها وانما وضعت لهذه المسمايات واما الثانية فلان ما ذكرنا من وجه ذلك فيجب على
البلغ التكليف جميع مقدماتها لوجوب تعليم الاحكام والاكفاية وقد امر بذلك ايضا
الثالثة فظاهرة واما انتفاء التمسك الاول فلان لم يوجد اطلاقا وقع اختلاف واما انتفاء
الثاني فبطلان ذلك لا يحد لعدم اعادته العلم بان العادة قاصية في مثل المقام بالحوادث فامتنع
وجوابه اما اوله فبطلان المقدمات الثلاثة لمكان ان يفرقها من احوال الطريق الذي هو جواب
وهو طريق الزيادة بالقرين بان قال القوم صلوا كما رايتهم يصلي ثم قام وصلى وهذا وضوء لا يقبل بغير صلوة
الابهة لوضوء وكذا فاستفاد منه ما حذرون هذه الاوضاع وهم عالموا من ذلك وهم يعلمون
المعاني وهكذا عصر بعد عصر الى ان وصل اليه وهذا هو الطريق المعروف الذي لا يترك احد في تعليم اللغات
بل لا يتم امره عقله ولا عادة في اول الامر لا بد من استماعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا منها كالحال

بالتبادله هذه حقيقة للقول بالشئ بمسك به جماعة كالعامة والمخاطبة من ووافقه
الوافية واضر في اصلاح اصرا ولم يرد اصلاحه الا بتبادله لم يطل العطار ما افسد الدهر **قوله**
بانه اذا اوتقن ان لفظ التبادله لا ينافي في كلامه اشبه الى اذهاننا ما شرب بل الشرع هذه اللفظ
الحادثة ثبتت بحقيقة الشرع على ما الاول في التبادله واما الثانية فلا تفر في محل من ان تبادر المعنى من
عند سماعه اشارة تكون حقيقة فيه عند السمع وليس من ذلك كون حقيقة فيه عند المتكلم ايضا اذا
كان السامع تابع له في الطريقة كما هو مقرر في المقام او متداعيه بها بل هو من اقرب امارات الخواص
سيما الاجل فيهم مقاصد المتكلمين فثبت كون تلك الالفاظ حقايق في تلك المعاني عند السامع
كما هي حقايق عندنا **قوله** اذ من الظاهر ان الاعتبار لمحض اللفظ لا يمنع المقدمة الثانية ببيان ذلك ان
ما ذكرتم في تقريرها من ان التبادله اشارة للحقيقة عند المتكلم والسامع جميعا او مع وجود
يلزم في الطريقة على الملاقاة غير مسلم بل في اثبات حقيقة في عند المتكلم شرط وهو ان يلفظ بالحق
عنه في ذلك اللفظ واما اذا لم يلفظ بذلك فلا يثبت التبادر حقيقة للفظ عند المتكلم اصلا سواء
علينا بالاختلاف بين لفظان المخاطبة فيه عرفا كما في المثال الذي اوردناه المسمى بوجهي المقام من ذلك
الكلام او شك في ان لفظان المخاطبة عرفا فيه واحتمل ان يكون هذا العرف بعينه للمتكلم او عرف اخر
بالاصول او باعتبار الثالث سابق كما قلنا من قبلنا وان تعين السامع في الطريقة والاحكام
ولكن النتيجة في عرف هذه الالفاظ او الكلام مع انه لا ينفك في اثبات حقيقة عند المتكلم
الا بوجه النتيجة في الجملة كما في مثال سماع الخوي من المعنى لفظا فقد تبادر الكلام خاصة عنده فان
في جملة من الخوي المعنى ثابت مع علم الاختلاف في عرف الالفاظ كثيرة منها هذه اللفظة فكان في صورة
علم الاختلاف لا يثبت التبادر عند مخاطبة حقيقة عند المتكلم فكذلك في صورة الشك لان المدان
على العلم بالاتحاد فذا انفي في كل من الصورتين بقول الكلام في دليل الاشتراط وهو ان يقتضيه
اشارة التبادر بالاقصا على محل وجود المعاني في حكم بوجوب العلم وهو بالذات لا يثبت
الا بالوضع عند مخاطبة فلا بد في التبادر من العلم الى المتكلم من الوساطة المعينة للتلان
وهو اتحادها في عرف هذه اللفظة لغير لوازم بالتبادر واثبات حقيقة للفظ عند السامع
فظ لا يحتاج الى هذا الشرط بل لا اشتراط النتيجة في شيء من المعاني ان اعتبر
من التبادر هو تبادر المعنى من اللفظة اي ببيان التبادر بالمعبر في اثبات
الحقيقة سلم حتى عند المتكلم كما هو مقرر من المستدل هو ما كان فيه هذا الشرط و
هو الاتحاد في العرف لا ان يرد في لاي يثبت به حقيقة اصلا وهذا **قوله** عند
المخاطبة

المخاطبة من بلك اللفظ ان ذلك اشبه ان يكون في عرف ذلك اللفظ وهو مقرر في معنى له
يلزم وجوب اشتراطه منه ان التبادر لهما بمعنى الرجوع من قولهما انه انظر ان لا يحد على
لكن يرجع ومن يعش على ما في الجمع في غير ايهما لم يحدى رجوع فالمد من التبادر بين اللفظ
فيده بان يرجع كل الى الآخر في امر الخطاب في التبادر بين المعنى نفس الخطاب من قوله سبحانه في
لزم احب وهو يحاوي اي يحاط به على ما فيه ايهما فالمد بالتبادر بين به الخطابين او
نفس الخطاب وبفنيه ايهما التبادر بين الخطاب والمجاورة والمجاورة وشي من هذا
لا يتحقق الا مع اتحاد العرف على كل من المعاني الثلاثة بحسب المادة فيحصل حقيقة الجمع و
التثنية فالاحتمالات العبار ستم والمتم واحد وهو اتحاد العرف كما قد رآه ان
قوله وذا بعضهم هذا الكلام لعل صاحب العرفية حيث ان في مقام اصلاح هذه
الجملة وانما بعد ان ادعى ضرورة تبادر المعاني الشرعية الى اذهاننا من اي كلام
حتى في كلام الشئ ومنبجلا في الى المكابرة حاول الاشارة الى هذا الاشكال والفرق
بقوله فانية انك تقول هذا التبادر للمخاطبة هو المسمى بكلام المستفهم وقريب
كلامه هو هذا الاشكال انك في الطبقة الثالثة متصل العرف مع الطبقة الثانية
مفصلة مع الاولى محتمل لاختلاف معرفتهم فلا يكون تبادر اشارة الحقيقة
عند المخاطبة فكيف بالمتكلم معهم وهذا بعينه هو الاشكال الذي اوردناه المسمى ثم حاول
دفعه بقوله فنحن هذا غير معلوم ثم ايدى هذا الدفع باستظهاره ان تبادرنا من اجل صدق
الوضع في زمان الشئ لاجل كثرة استعماله وانما متحد والعرف مع لاجل اتصال عرفنا العرف
المشترع المرفوع عن شئ والوضع فيه واتحاد عرفنا معهم فقط بقوله انهم انما كثرة
استعمالهم هذه الالفاظ في هذه المعاني يعني لاجل ما ذكرناه في الاشكال من ان
تكون لاجل محض الاشارة لغير المشترع ثم استفاد على اصل الدفع بقوله ان التبادر
يحسبان ان الاصل في التبادر بعد تيقن حصوله هو اشارة الوضع وعدم
عن ذلك كما هو جاز فينا لكان هناك تبادر بيننا وشك في كونهم العرف او مجرد
عنهما والممن اشار الى ما وهذا الاصلح وانما يشبه ان يكون هذا العرف من مجرد
فسمى اصل الدفع مستلزما لاجل انه اخذ مادة الاشكال مدفا لحيث انه نشأ من عدم
معلومية كالحال في الاتحاد والاختلاف فكيف تيسر في دفعه بعدم معلومية

وهذا الامتداد في الجواب عن الاشكال ثم لما كان ما اودعه مؤيد اهل وجدانيا
لر الكفى بطله عنه وان العهد عليه ولاخبر لنا به وليس وجدانيا في هذا المقام حجة علينا
لكونه الدعوى في امر من غيري ثم ان ذلك كله الاخير وهو اجراء اصل الزعم المانع
عن حجيتة وهو الاختلاف بانزعلي عليه لان الاصل عدم وجود شرطها ايضا وهو الاتحاد
انت المستدل عليك باثبات الاتحاد والمقاسير على الشك في وجود القرينة مع الفارق
ان هناك قد تم امر مقتضى بشرط الظهور منها اتحاد العرف والمثلث في وجود المانع وهو القرينة
فيكون دفعه بالاصل هذا ان قلنا بليوت حكم فيه وقلنا بان المتبادر عبارة عن سبقي
المعنى من اللفظ الذي هو المتخالفين به مع العلم بالقرينة ولان شرطنا العلم بالعلم
الظهور **قوله** وقال ان لم يتايد كما قررنا وليس تفصيلا للمصادرة وانما هو حكم سابقا بعد
معلومية الاختلاف ولذا لم يقل في هذا وقد خاطبنا لاسكان التمسك بهذه الطريقة
طريقة لا يغير عن هذه الطريقة السخيفة هي اننا نثبت التبادر بالنسبة الى المحاورين
مع الشارع المتحدين معه في العلم بيقيننا بل بالنسبة الى نفسه بالشواهد والامارات التي
سبقت الاشارة الى بعضها وكما ان نفس التبادر بحجة فكذلك العلم به نظيران وجوب التبادر
امر والاعلم به اخر وكلاهما حجة كما ياتي هنا في حمله وعقده في الغاية القصوى والتبادر
كما اتوا في ذلك فاحفظه واعلم ان لو لم تكن كلمات القوم انهم فلفظ الوفاق
قوله وكيف كان يعني ثم هذه حجة من هذه الجهة ان لم يتم فهي قاصرة فلا تتركها بقها من
حيث ان المستدلين بها اقاموها على الاثبات على الاطلاق **قوله** ونحن نراه تفصيل لما
اجله سابقا من اختياره التفصيل جازيا بما فيه من القولين الاولين من الاثبات من الاثبات
بجميع اللفاظ في جميع الازمان والنتيكة قوله في حمله بثبوتها بعض اللفاظ
في جميع الازمان ولبعضها في بعضها وفي بعضها في جميعها فالالفاظ التي استعملها
اهل الشئ في المعاني المخرجة كما سبق على اصنافها ثلث منها ثبت فيه حقيقة الشرعية
منذ بعثنا النبي صلى الله عليه وسلم امتداد الامكام الى قيام القيام ما يعبر بالبلوى والغاية
القصوى وهي ما لبنا اسامي نفس العبادات التي كثر فيها في الاسلام كالصلوة واجزائها
منها ما لم يثبت له حقيقة الا في واسطه اعصارا واصيا وكلفه الاعادة والقضاء
شكلا ما هو من طوارى الصغلا والمواحدة غالبا ومنها ما لم يثبت له ذلك في شيء
من اعصار النبي صلى الله عليه وسلم اصلا وان يثبت له حقيقة فهو بعد انقضاء **قوله**
واستار

واستار اتوا هم وهو ما لا يعبر به البلوى كما تخلق والمباراة واخرها او هم ولكن
كف من منه بلفظ اخر احضر كما هو جوب والسنة والكره على ما بيناه انفا لكن
الامثلة الاخيرة محل تامل كما اشار اليه المص بل ما اضفناه اليها ايضا من هذا
الصف فاما الى المسلم له لفظ العفة والمولات واجزائها ما هو من محض
مصطلحات الاصوليين واللفظها هذا وقد عرفت ان هذا التقبيح وان
واحق التحقيق الا ان في تسمية الشئ الوصف حقيقة شرعية من جماع الاصطلاح كما ان
حسابنا هذا التفصيل بنفسه وبعض المتأخرين سهوا واحقا فلا تغفل **قوله**
قبل شرعنا في ذلك كثير من الايات والروايات من الاول فلهذا سمينا بكتابة فيهم
شعيا صلواتك تامل في وقته عيسى واصناف بالصلوة والزكاة ومن الثاني ان
يكونه السنية قريبة من محله فخرج واجزا قال صل فيها اما ترضى بصلوة فوج في
اخر اربعين من صلوة نوح الى غير ذلك **قوله** اختلاف في الكيفية كسجود اليه
على اجبين دون كبحه ونوحهم الى بيت المقدس دون الكعبة وغير ذلك فلو
ينها في غيرها الى بالطرف الاول لثلا في خصوص الصغلا دون سيد والاسلام واليه
الى يقيد الاستمرار في الوصف كما صنعنا **قوله** في زمان الصادقين ع اما خصما
بالذكر دون السابقين عليها من الائمة لان عصرها ايام طلوع انوارهم لفرع
اكثر من تزامم لدولتين بالاطلين بتناحها وتشاغل ليل الاربعة عشر من ال
وهو زمان اجماعهم مع صدر الثالثين ونفس من الثانية وهو السجود على
قصر في حمله **قوله** ثم ان ما ذكرناه قد ذكرنا ان بيان تنبهات المسئلة خاص
المقامات الخمس وذلك ايضا خمسة ثلث منها على سبيل الادراج وهي الاول والثاني
على سبيل العنوان بالتدليل مع تامل فيها هل هما من تنبهات هذه المسئلة
من لواحق اصل القانون ياتي تحقيقه حيث بلغ الكلام بحله وكيف كان فها هو
الاستماع في هذا التنبية انه على القول بليوت حقيقة الشرعية هل الثابت هو ان
التعيني بمعنى ان الشئ باوده ولا على ما هو متعارف اخر وقد مر هل وضع هذه اللفاظ
وعينها بنفسه ثم شانه العزيز منذ صدور الشريعة واظهارها للبيان نبيه الكريم
كما اننا نجا شرع لنا من الدين حكما وموعظة في حمله على ما هو متعارف في المسئلة
الاشيرة خلا لما على القاض من العامة فقد اتانا بما وضع لنا من اللفاظ بحيث يكون

اول استعماله بمرسم حقيقة وكانت تلك الالفاظ منقولات اراد به بل الثابت هو الوضع
 بغيره ان لم يتصل هذه المنقولات بمرسم بها بل كقوله ما اذا كان هذا استعمال هذه الالفاظ
 بمرسم المجاز ثم تكلم بمرسم التسمية تلك الاستعمالات المجازية الى ان صارت تلك الالفاظ
 بعد من بمرسم من الزمان منقولات مقربة وسمى هذا خلافا بينه وبينه
 لبيانها المسمى والمقصود ان على القول بالتعيين كقولهم لاصل المسئلة بخلاف التعيين فانها
 لها اقلية التسمية بل بما يقرب القول بغير القول بالعدم فينبغي ان لا يتقدم من التسمية ان
 فيه احكاما لا تسمى التبيين كقوله السيد بان يكون الوضع في بعضها تعيينا وفي بعضها
 تعيينا لم اظفر على مصحح باختيار بل انحصرت مقالهم في الاولين فذهب الى ان يكون في الاول
 هو الاول بل عليه الاكثر كما هو صريح كلامه في غير موضع وقبله العايل في العالم حيث ان
 بيان العنوان بغير لفظ التبيين وظاهر من غيرهم كقوله في العالم والحق الى ما حجب عن
 غيرهم حيث طلقوا هذا لفظ الوضع الظاهر في التعيين ونسبوه وكذا النقل الى الشارع
 فانها بمرسم التعيين لا ايضا فان الفاعل مخصوص بلها املان محيلان من استعمالات
 شتى من التسمية ولا ايضا انما هي تعديدي فاعلين متكثرين في الفرد
 خاص منهم بعنوان الحقيقة والقول باختصاص التوليد من استعمال لا بد من غيره
 مع ان ظاهر الاضافة الميا شرة الى غيره لك من الشواهد في كلمات المتأخرين الدالة على
 بناء الاكثر لولم تدع الكل على التبيين ابسطا في ذلك الكتاب ولقد جاد العلامة بها
 حيث جعل في ذلك معرفا بين المثبتين وان كان في تخصيصه نظره وذهب الى الثاني من
 المصريح وقبله الفاصل التوفيق ظاهر وادى به استنفاد ذلك من المحققين المعارج
 حيث عرفنا حقيقة الشرعية بما استقيد وضعه بالشرع فان الملازم للوضع التبيين
 ان يفسر بما وضعه التبيين في جوارها لعموم لنا ان ذلك قضية اكثر الادلة السالفة
 على اصل البتة كدليل على بعض شقوق الاستغناء ولا ينافي فيها غيرها والم من
 واظفر لما علقوا عنها ولا حظ لغيرها مع اضا لنظرنا في احكام القول بالتعيين وهو
 مدفع باسبغ ومن الادب تفصيل هذه الامور فليطلب من ذلك الزعمون الزعمون
 الا بما علم اي في خطاب علم صدوره بعد حصول الوضع الحقيقي **قوله** والاصل عدم
 ارادة المعاني بغيره لان المجاز خلافا لاصل **قوله** وهذا اقرب قضية لاصل **قوله**

فليس جمع يعني بناء على ما اخبرناه من الوضع التعيني وترتبه هذه الشرع عليه لا بد ان يرجع
 التفصيل الذي اخبرناه في اصل المسئلة من ثبوت حقيقة الشرعية لبعض الالفاظ كما
 واصلها في صدر الاسلام وبعضها في عصر الصادقين وبلا حظ حال كل لفظ من
 النصف الاول وتبين تاريخ تقيته وذهنته مع تاريخ صدوره بخلاف المتضمن له
 هل يتقدم او يتأخر ويشرح بوضوح وعلى هذا فليس حله بصدور الاسلام في الاول
 الصدور الحقيقي ولا بالعصر مجرعة كما هو ظن القائلين بل لا ينافي في من الاول والبرهان من
 الثاني ان الذي يترتب في النظر ويرشد الى قولنا الى بعض المنكرين للحقيقة الشرعية
 قضية للمبدأ المتضمن على القول بالنفي في النزاع السابق كما ان ما سلف كان متزعا
 على القول بالثبوت فينه بتقريره ان النافين للاوضاع الشرعية في المسئلة
 السابقة على انفسهم من انهم من اذعن باختراع المعاني الجديدة لاستعمال الاسامي فيها
 مجازا ومنهم من انكر اصل الاختراع فكيف بالاستعمال فيها ولكن بعد اعلان النظر
 انه ليس متزعا على ذلك لان المقوم للمعاني اخذوا الاختراع والاستعمال في موضع
 النزاع السابق مفروعا عنهما بل وضرورة الاسامي حقيقة متشعبة عنها فانظر الى
 عبايرهم ما اذا ترى ومع ذلك فكيف يصح تفريق النافي في ذلك النزاع الى قوله
 تنكح الامر من وهو انكارا بعد الاقرار بغيره فيقيد عليها انه من تنكح الحقيقة الشرعية
 على الاطلاق لا ان من جملتها النفاة في المسئلة المعروفة بالتحقيق ان في ان نزاع
 اخر من ان يجعل من مقدمات النزاع الاول كما صنعنا في الفأرة القصوى ويذكر
 وجهه بالتدبر والمع انما اقره عند نسخا انه باشد من نسخا الاول وقد عرفنا ما
 تحسب من منع هذا النزاع ايضا وتوجيه ان التمسك على الاصطلاح احوالنا ما هي
 جديدة ومركبات ملفقات من مفردات غيرية وادراك تلك المركبات هنا تلك
 الاسامي المعهود به في غير الاداء مجازية وحقيقية وقد اسلفنا في المسئلة
 احتيازا لا يخبره ام لا يصنع هذه الصغيرة بل المفردات باحوالها باقية وادراكها
 تلك الاسامي بغير حقيقة كما كانت في الاستعمالات الغريبة والغريبة العاطفة غاية ما
 الباب اننا شرط علينا ان لا يعضد مع بعض الاسامي التاليف والتركيب بل بمرسم
 والترتيب فيمذاق القوم ضاهية كل عبادة بمعنى لمعجون من معالين الاطباء والمث
 حتى صارت جليدة عليها بخلاف هذا القائل فانه يجعلها من قبيل الادوية المعروفة

وما خلافا لظن ولعله
 ان هذا الكلام لا يدل
 التفسير بذلك فانه
 ثم اعلم انه هذا هو

الا انه شرط على المبرزين بعد شربها وقبله وهكذا ونحو هذا النزاع كثيرة او صحتها
المهم باليسر وجب الالزام نزاع كحاشية كما استقرت واما النزاع الذي عني المصنف عنه بعض
المتكبرين من القاضى ابو بكر الباقلاذ من العامرة في اورد في قوله على ما ذهب اليه جماعة منهم
العلامه في نظم النهايه ولم اظفر بعلمه على ما هو في ذلك وعقلنا انكارا لوضع مع ادعاء
الاستعمال المستعمل في النزاع الاول كسائر التاخير وهذا من اعظم الشواهد على جلاله
في هذا النزاع فانه لما اجماع العلماء كما ذكره حتى نفسه على ما يلزم من بلا حظا ما عني اليه
من القول بنحو الوضع في المسئلة المعبر عنه **قوله** في المعاني الخفيفة مشرق في هذا القدر
المشهور فتكلم على ان يقيم مع انه في مقام تحرير كلامه فخصم او يكون الكلام من بال
بانتفاء الموضوع **قوله** فلا نقول عنده ولا حقيقة جديدة في العباد مناصرة وخزانة ونحو
اما الاولان فلان المناسب لذهب اليه قلان على ما سلف من التفرس في الخقاع
للمعاني والبقاء الاسامي على الاستعمال الاصل سلما ان نقل النقل الاصطلاحي من اللوام
البعيدة لمذهبهم ككثير من اللوام القريبة لمذهب لنا فين في المسئلة الاولى
من خواصه ولوام من مذهبه في مقابلة خصومهم ومنهم هؤلاء النازون ولوقا
فلا نقل عنده ايضا ثالثا خزانة واما التكرار فظن ويمكن التوجيه بحمل النقل على هذا
اللفظي والتحقيق على الطبع والمأهية دون المعنى الاصطلاحي الاصول في هذا المعنى
لا يقول القاضى بان الاسامي نقل من معناها الاصليه الى غيرها بشيء من غير انتقال
حقيقة ولا جازا ولا يقول ايضا بان المسميات ما هي من حديد **قوله** ورد بان
يلزم اذ استدلال على ما ذهب اليه المشهور بباطل فقيضه وهو مذهب القاضى
ولنا فيه الطرقي اذ لا يثبت له لا يسمعها هذه التعليل فليقتصر على ما اورد
المصنف ونقتر به ان يقول لستعمل الشارع هذه الاسامي في انفس مدلولاتها اللفظية
وارادها بعينها من المكلفين دون ما تدعيه من المعاني الخفية غير لزم لان ذلك
مستلزم للامرا للصلوة من ان هذه المصنفات معناه اللفظي كما ذكر
ان جعلنا هذه العلة للدعاء ولعلم المشهور بين الفقهاء والمذهب وبه في الصحيح
والمنقذ ان جعلنا هذه العلة للتابع ومنه المصطلح للغير الذي لعبا السابق في
التأخير كذا في الجمع وعزوه والتالي بطر ولا لزم كون احد هاترك الصلوة غير
مترتب عليه احكام المصطلح وهو بطر بالضرورة فكذا المقدم اما الملازم فظاهر
اذ لا يصح

اذ لا يصح انشاء الخطاب للمؤمنين ما اورد به واستعمل فيه هذا ويظهر من التردد في كلامه تعالى
والمنبر وغيرهما وقع الخلاف بينهم في ان لفظ الصلوة حقيقة لغز الدعاء والاتباع ومن مع الحسن
اعدام نظره على احد من العلماء ذهب الى ان لا يصح لظاهر او احتمله في غير هذه المسئلة من غير جواز
الجماعة والظاهر الاتفاق على انها هذه الهيئة حقيقة مقيدة لغز في الاول انهم يستعملون الثاني
القاسم من الصلوة الدعاء ثم فيه وحمل صلوة لا تصلي ويحيى والفرس لا السابق وفي الجمع يمكن
سمعت عليه حل قوله ثم لم يك من المصلين اي من اتباع السابقين ولو فرض خلافه فانه
من العلل من الشهرة وغيرها ومنها كثرة الاستعمال عند الذكر وجامع المقاصد اشعار ان
شواهد هذا ولا وجه للذي يقولون بغير ما يظهر من القاسم من كونه هذه المادة حقيقة في الاصل
في التاخير عن الصحاح صليت العباد بالثا اذا الهندها وقومها فلم يرد بدنية
الدعاء قلنا ولا هذا في غير هذه الهيئة والكلام فيها وثانيا هو كما بقى في رجاء الدعاء
عليه بلا شد وهذا احتمال الحقيقة فيه نعم اختلفت كل منهم في ان الصلوة الشرعية بمعنى
ذات الاركان على ما هو من وضعها واستعمالها من اي معنى اخذ قبل تجل
الثالث قائل بالمشهور انها مأخوذة من الاول وعن ابن فارس الثالث لان المصطلح
يلين اعضاءه بالخشوع والثاني مقتضى التردد في العبادة وما وافقها من عبارات الجماعة بل
هناك حكاية في الجمع عن المغرب وهو اشتقاقها من الصلوة وهو العظم الذي عليه الالهة
المصلي على صلوة في الركوع والسجود ولا ظهر في هذا المقام ايضا الاول بعض ما **قوله** ويلزم
هذا القول بما يترك في النظر عطفه على يلزم الاول فيكون دليلا ثانيا على بطلان مذهب القاضى
لكن ليس بذلك لانه يشبه المصداق ويشهد بذلك استقامه وهو بطر من قبل الكلام مع
من اجزاء الدليل من متعلقا يلزم الاول ايضا ولم يصرح به ثمة لظهوره فالتصريح به هنا
يكشف عن مغايرة السياق وانقطاع الكلام عن السابق بل هو كلام مستأنف حجة به لبيان
منشأ ترتيب الثمرة على المذهب فان جواز اجزاء الاصل على مذهب القاضى في ضبط الاجزاء
الشرائط انما نشأ من نفيه التركيب من باب المقدمة لقوله ويظهر الثمرة وهو ان كان
لكلامه الاول الذي جعل من مذهب الجرح نفي الاستعمال كعكسه لانه لم كان الملازم من هذه
اخفى من الاخرى صرح به المصنف وقوله ليرتب عليه بدو الثمرة وانما يمكن من الكلام في ان
اللفات فخذ **قوله** في اثبات التجزاء والشرائط يعني ان الثمرة امكان جريانه على مذهب
القاضى في ضبطها بجصرها في القدر المتيقن بان يفي الاصل عدم اعتبار الزائد عليه

منها فلفظ الاثبات في كلامه على خلاف ظاهره لان الاصول النافذة طرأ استوثقها
 النفي الاثبات وعدم امكان ذلك على منعه المشهور كما سنبينه واعلم انه ربما يتو
 يزج من كلامه تناقض حيث انه نسب الفاضل الى النفي التركيب ثم جعل الشرع ضبط
 الاجزاء كما للشرائط باصل العدم يعني على منعه كما افترناه وصبر في ذيل البيان بانه
 على منعه الحتم لا يمكن اجراء اصل العدم في الاجزاء كما للشرائط وحيث لا تركيب فلا اجزاء
 احاصل ان الفاضل اذا قضى بنفي التركيب فلا جزء للمطابق يضبطها باصل العدم ويمكن
 بان مراده بالاجزاء الشرائط الداخلة بهذا الفاضل كما لا يمكن بطلان هذا المشاهد ونقول
 تكلم الفاضل ببيان المشقة في الكلام انه يثبت الفاضل ما سميته المشهور اجزاء للمادة
 ويضبطها باصل العدم **قوله** وعنده قد عرفنا ان الضمير راجع الى الامكان لا الاشياء
قوله بيان ان تحقار المفتر الى البيان انما هو في الشطر الاول من الشرع في امكان جرد
 اصل العدم في اثبات الاجزاء والشرائط حتى ان عسى ان يتوهم ان التعبدات امور يقينية
 بحسب لفظها من الشارع فكيف يقضى الفاضل بضبطها وحصر اجزائها وشروطها في
 او اشياء ويبقى الباقي من دون اتفاق من جانب الشرع وهذا الاقتراح لا يتصور به
 جاهل واما المشهور فكل ما هم في موقعه لا منافاة لمرجع القواعد الكلية اصلاح وانهم
 يدعون التعبد والتوقيفية ولا يجوز من اصل العدم مع احتمال المخالفة في الماهية
 احتياطاً في موقعه ومن جميع ذلك يظهر ان مرجع الاشارة في المضاف اليها البيان هو
 خصوص شأن الفاضل واصل الثم ولكن باعتبارها ولذا انى بالاشارة البيعة دون بعض
قوله في كون الاحكام الشرعية اه ملخص البيان بحيث يدفع به التوهم المترتبة
 التعبدات اي الامور المتوجهة من جانب الشارع اليها في مقام الحاطة الى على
 اصناف سبعة نفس الاحكام الشرعية والالفاظ المستعمل في خطابات الشرعية
 لا تارة الاحكام وبيانها وموضوعات الاحكام من قبيل المعاملات بالوجهين اقسام
 وموضوعاتها من قبيل العبادات كلت مع كون الالفاظ المستعمل لبيان اجمال في
 الماهيات وانفس الاسماء لها وانفس ما هيها مع قطع النظر عن ورود لفظ
 الشارع في شأنها مثال الاول فسر ليل الش من الصلوة على سبيل البث والنزوم بحسب
 نستحق بتركها العقاب من حيث هو مع قطع النظر عن خطاب يؤوله لنا ويوجهه لنا
 وكذا تحليل البيع وتحريمه الربوا الى غير ذلك ومثال الثاني قول سبحانه اقيموا
 الصلاة

واحل الله البيع وحرم الربوا ومثالها ومثال الثالث نفس مهية البيع والربوا
 مثلاً من حيث انها نوعان من انواع افعال العقلاء يهدون اليها استدعاء لا تارة
 في هذه النشأة مع قطع النظر عن ان يستعمل الشارع لفظاً لا يكشف عن ماهيتها فانه بيانها
 لاها لها ومثال الرابع لفظ البيع والربوا المستعملين في كلام الشارع وكذا لو قال في بيان الله
 انه نفل للملك بعض معلوم وفي بيان الثاني انه بيع التكيل والمؤدة بحسب مع الثقاض
 هكذا ومثال الخامس قول الله في بيان الفصل بين الذين انزعتل تمام الدين بغضها وكذا اكل
 خطاب ود من الشارع في بيان مبادءه ولم يشمل على شيء من اسمايها الشرعية المتسان
 فيها بالتراع المعروفة ومثال السادس انفس تلك الاسماء كلفظ الفصل بين الدين والمؤنة
 والصلوة واجزائها ومثال السابع انفس ما هيها العبادات من حيث انها نوع من انواع
 افعال المكلفين **قوله** الشارع لهم ليعبدوا بها ويستعملوا في شأنها في النشأة الاخرى مع
 قطع النظر عن لفظ تعبدوا بها باعتبار وجهين وهذا الصنف السبعة من اقسام الفاضل كل
 من يتدين في كونه توقيفياً من قولنا فاعلم ان في من الشرع ولا يحدده عرف ولا عقل الا ان يتكف على ان
 واوبانوا سطر وهو الصنف الاول وهذا معنى ما عهد عندنا من ان الاحكام الشرعية توقيفية
 منها ما توافقت مع ذلك في عدم كونه توقيفياً بالمعنى المذكور بل يكفل في شرع العرف واللفظ في
 ما عهد الاخيرين من ابواب في وهذا معنى ما عهد عندنا من ان المرجع في المعاملات ومعدلات
 الالفاظ هو العرف واللفظ ومنها ما تخالفنا معه وهو الاخير ان بعض موضوعات العبادات
 من حيث الاسماء والمسميات فحق نقول انها كالاول من التوقيفيات الشرعية
 الفاضل يقول انها كالاربعة المتوسطة في حقيقة يمنع التوقيفية الشرعية منها
 تضبطها بكونها مجتئين العرف واللفظ ولا يرتبها التلوي من الشارع ويتكفي بالقدرة
 العرفي ويجري اصل العدم في المشكوك فيه من الاجزاء والشرائط فلا يشيخ عليه فيما
 يتفرع على منعه وانما ذلك على اصله من انكار التوقيفية هذا الحق في الطلب بحسب بوضوح
 به الباري ما يفي ولكن في بعض اجزائها شيء سنشير اليه حيث بلغ الكلام حلة **قوله** من قبل
 المعاملات ونحوها المعاملات الشاملة للعقود والايقاعات والاحكام والمصلحة ما يتوقف
 صحتها على النية او ما يكون العرف لا هم منه هذه النشأة بخلاف العبادات فان صحتها
 يتوقف على النية والمصلحة لا هم منها النشأة الاخرى على اختلاف التعبيرين في كلامهم كما في
 القواعد الشهيدية وغيرها فترجع فيها الى العرف واللفظ على قبولها المعاملات

ملاحظة

من جميع صحاح بقرينة التفسير في اخذها فدل على صحتها من الامة الوفاية بعدم التوقيف كما
 بين في السابق الواحدة الوفاية بالتوقيف **قوله** واهل المجزء هم المرجع في تبيين نفس الماهية كما ان
 واللغة مرجع في تبيين دلالة اللفظ كما شفعها وهذا ايم من جلة الفرار على ما ذكرنا في تفسير قوله
 ونوعنا العرف بحيث يشمل جميعا فيعرف مع اهل المجزء من حيث ان الاول في الامور العا
 كما في لغز الجاسة والثاني في مفاصلة كان شرا للمباينة **قوله** كما لا يشار شربها وبنها وتبع ارب
 ونوس قال في المصباح واصل العناد يقارن بين القولين تاريخا اي اخذت ثم استعمل في نفس
 لا من عباد منها والارش ما اخذ من المشرى من الباع اذا الخلع على عيب في البيع ومنه اروش مجزءا
 لا خارجا للنفق كما في الجمع ويظهر منه كالمصباح ان الارش جعل في كل من الفرض وجاره
 مخصوصا ومن لم ينظر على الاول في كلامنا **قوله** وكل كل لفظ هذا ثالثا لا بدعيا الوفاية
 لعدم التوقيف الشرعي **قوله** اولاد فاد بيان الماهية هذا رابعا وقد اسلفنا ذلك التمهيد
 التي استعملها الش في مقام بيان اجال العباد كقوله في بيان الفصل انه غسل تام اليد
 فالمرجع في تفسير الفصل بفتح العين تلك المتضادات بعد العرف واللفظ وفي بيان
 الوضوء انه غسلتان وسحقان الى غير ذلك **قوله** وانه كان من قبيل العبادات هذان
 الصفحان الاخيران كما في السبعة هما مائة الاختلاف بينهما وبين الغاضي يعني موضوعات
 العبادات بحسب اسماها او نفس ماهياتها وفي مجموع العبادات ملائمة للامر في جميعا
 منها يلائم الاول لم يقل يكونها منقولات الى الاسامي لانفس الماهيات لانها المنقولة
 وما يلائم الثاني قوله غاية الامر ان يقانها الى نفس الماهيات فانها المفعولة بالشرائط لا
 الاسامي لانفسا الى التقييدات في الملعب وما يلائم مجموعها قوله الى اللغة والعرف فان الاول
 للدلالة على الثاني والثاني والاعم وكذا قوله في نفس الاحكام وما يلائم كلامها قوله فانها
 محدد من اسم فان مقتضى حمل الحمل على كل من الاسامي ونفس الماهيات وبجملتها ان
 ولو بعد الفارق فلا يضر الاختصاص في الخصصات ولا تفكيك في الشاير لم يرجع الى
 موضوعات العبادات التي هي محل الكلام ولجامع بين التبيين لكن يلاحظ في كل مجزء
 ما يلائم من وجهين او وجه مخصوص به ففعله في نفس الاحكام يعني بيان موضوعات
 العبادات كنفس الاحكام في التوقيف من كلنا وجهين وقوله فانها اي تلك الموضوعات
 من حيث انها امور معقولة ماهيات مخدعة من جانب الشارع او من حيث انها امور
 معقولة اسام موضوع من جانب **قوله** ولما هذا القائل الى ايجابا فلا في يرجع في
 موضوعات

موضوعات العبادات بحسب اسماها الى اللغة وبحسب مسمياتها او علم الى العرف لانه لم يقل
 يكون الموضوعات منقولات من حيثها اسام ولزم منه ان لا يكون الموضوعات ايم مخدعة
 من الش من حيثها ماهياتا غاية الامر ان يقانها الى الماهيات بانفسها الى كل ما هو متصف بهذه
 كلها لئلا يورد على المع بالمتناقض بين اجزاء العبادات في موضوعات العبادات ما سمعت
 بانه لم اهل المجزئين في جانب الموضوعات مع انه تصدى لها في جانب الاحكام وقد بناه
 على الاستيفاء وتصديق الالفاظ يصيد بها بيان اجال ماهية العبادات شاهد اخر ولو قيل
 ان موضوعات العبادات بحسب الاسامي في تلك العبادات فانها تصدق عليها انها الفاظ شملها
 العلم لافادة المخزها قلنا هذا كان حسنا لو لم يبدح لفظ البيان في المبتن فان ذلك لصرح في ان
 ملاه بها خصوص ما ذكرنا من بيانات الشارع لاجال موضوعات العبادات من نحو غسلنا
 وسحقنا في بيان الوضوء الى غير ذلك ولما انفس الاسامي فلا يصدق انها مستعملة لافادة
 بيان الماهيات بل لافادة الماهيات نعم بقي على الم على ما تزلنا به عباد في هذا المقام سوال
 وهذان المقابل للما قلنا بين من يقول بجنوت ومنع الالفاظ للماهيات المخدعة تقينا
 او تعينها ومن يقول بانها مع الاختلاف باسمها لها بها او التوقيف بمن توقف الثبوت على
 التلقي من الشارع لانه للفرقة الاولى ولما الفرق الثانية ومنهم من نفسه فلا ان الوضع
 اذ حصل باستعمال اهل العرف فلم لا يكتفي بنبوة اعلامهم ذلك الثالث فان خصية
 الاستعمالات المجازية في الفاظ كل لغة انما تحصل اذن الواضع عموما وخصوصا **قوله**
 الرايين وكيف كان لا يتوقف شوقها على التلقي من الشارع من حيث هو كك فذبر واعلم
 احكم بتوقيف العبادات بانفسها على الاصح وعدم توقيفها المعاملات كك اعلى الاكلى
 اذ قد يتيسر الامر في الصنفين كما سجد ويخلع مثلا والتفصيل للمسئلة مقام اليق
 في طي تخففات كلام الشهيد الذي سينظره فانظره **قوله** منقولات يراد عليه هنا
 ما ورد على قوله سابقا فلا يفرق عنك والمدفع المدفع **قوله** فان قلنا فيما عني من السخ
 بان المشكلة معان معقضية المقام انا اجماز من كان من مطلقا للنسخ ويمكن فيها النز
 فيها مع اسقاط الالام التعليلية فان حذف جاز في مثله وساسي وحظها فالفاء
 في قوله فيصير لبيت جازية بل لما في السببية المستفادة من جملة السابقة فما حصل المعنى
 فلاجل قولنا بالتوقيف في صير العبادات اه وكيف كان فهذا الكلام دفع لما روي من ان
 القاضي يجر ان في في ماهيات العبادات واسماها بعدم التوقيف واسماها

لعدم التوقيفية الشرعية كون المرجح فيها هو الوفاق اللفظي لا كونه اجراء اصل في الشرط ويطرأ على كونه
الشك في الشرط حيث يلزم الشك في المشروط فيصير المقام من باب اجال المكلف به مع
القطع بالتكليف فلا يمكن فيها باصل لعدم بل هو مقام الاحتياط واجراء اصل الاشتغال
فلا بد للقاضي ان يقضي بحدوث جميع الشرط المشكوك به مع الماهية العرفية حتى يحصل اليقين
بالبراءة كما يحكم بالشهور بالنسبة الى الماهية المخترعة الشرعية وجب فيزقع الثمرة بين القولين
حتى لو قال القاضي بعدم التوقيفية الشرعية في اصل الماهية لا اشتراكها في اصل اجال المكلف
به وان اقر القاضي بحدوثه فارد ان يبين الفرق بين اجال المكلف به في جانب المشهور فلا
يدلهم من الاحتياط كما اعترف به المورد وارتقاء من خصم طرأ اجراء اصل النفي في مخالفة
الشرط المشكوك به فاداء الشرع وخلص الفرق ان القاضي لما قال بعدم التوقيفية الشرعية في
المكلف به علمه ببيان نفسه للاجال فيه اصلا وارتك في شرائط الماهيات المبينة بال
اجمال لا يخرجها عن البيان ولا يوجب عليها الاحتياط باعتبارها في جانبها لو جازنا بالاشتغال
وسكننا في حصول الشرط في ذلك مقام الاحتياط حتى يجرم بوجود الشرط القطوع الشرعية و
مورد الشارع ليس من هذا الباب بل من الشك في اصل الاشتراط مع بيان المكلف به في نفسه
بما ذكره فيصير المقام بالنسبة الى الشرط المشكوك به من باب الشك في تكليف علماء الا من باب
اجال المكلف به القطوع بتكليفه فيكون بعينه مجرى اصول الثانية كذا في ذلك فشاء من قوله
لعدم التوقيفية الشرعية في المكلف به وكونه مبينا بنفسه بخلاف الشك فانها لما قالوا في
الماهية بالتوقيفية الشرعية مع عدم وصول ايقاف ضابط لها كما هو مفروض من المسئلة
فكان بها معنى لان بقى الطلب منك هذه الماهية المعنية في الواقع ذات اجزائه وشرائطها
سأنتشك بها مثلاً وطء العذراء لاجرم كان المكلف به محالاً بنفسه بالنسبة الى هذا الجزء
او للشرط المشكوك المخلية خصص ما مع تمام الادلة في اعتباره وان فرض بيانها من
جهة اعتبار امور اخر فيها فبقى الماهية على اجالها بالنسبة الى هذا الامر المشكوك المخلية
فيصير مقام الشك في المكلف به مجرى اصل الاشتغال وجوب الاحتياط **قوله**
مركب في اجزاء عليه ان يقول ومشروط ذي شرائط ينبغي بانفساء احد شرائطه
فان شان الماهية المخترعة كالا لامر من وكذا محط الشرع كما صرح به سابقاً وللحق ان
عكس لو دام الاحصاء لان كل جزء شرط بالمعنى الاعم ولا عكس **قوله** فلا يمكن القول
بان الاصل يحتاج الى مذهب الاعيين من جريان الاصل في جميع الاجزاء وانشاء شرط
للعلم اذا قلنا الشك بما لم يعم الا على اختيار المم من جريانها في الاجزاء كحقيرة الماهية
ولان خالف الحق كقاي لان هذا الكلام قبل العلم بصدق الماهية ووجوده بدون
هذا الجزء او هذا الشرط وذنك بعدك مع الشك في توقف الاشتغال بها على ثبوتها
بشيء اخر يخرج معها فيصير كالجزء او بهذا الجزء كحقيرة منها اي بمذاقها وبدون

الاستصحاب

الاستصحاب راسا فيكون شرطاً اجناباً ثم يقر اشكالاً اخر هو انه يستلزم في التبيين الا ان صرحوا
اجراء اصل لعدم في ما فيها العبادات على الاطلاق فكيف يخرج منه عناصر جبراً من كل من قال
بالتركيب شرعاً الماهيات لا كونه اجراء اصل لعدم فيها قبالاً للفاضي فكيف يخرج منه جعل في الشرط
الشرع وسياتي في وجه ما ذكرنا مع الذب عن هناك فانظر **قوله** واما هنا وفي كلام هذا
الاشارة الى الدليل الذي اقامه العلامة **قوله** في فرائد عياره قول القاضي بان الشك لا يعمل الا في
في الماهيات المخترعة بل في معاني العرفية وانما دليل على ذلك ان كان هذا القول مرد واداه من الدليل
المبين قال في الفائد الثانية حينئذ هذه المقالة الفاسدة عن القاضي ومصادف في مثل الصلوة
الاذان في نهاية النظم ورواها في اصلا من اجزاء شكاكاً ايضاً على القول بقوت حقيقة الشرعية
واما على القول بعدمه فيجوز وجود الفرية الصادقة من المعنى العرفي طارئة المعنى الشرعي محمولة على المعنى
الشرعي محمولة على المعنى الكلامي وقد مضى في حكمه بقوله ثم يقر بان لا يستلزم ان يكون مقتضى
اما اقتضاها او ليست بمانعة واما ما كان فيسقط قول القاضي اما المحصر في القدم والاولى لعدم العلم
ببعض الثبوت والنفى واما الجلال قوله على تقدير ثبوت حقيقة الشرعية فلا معنى له ان الاصل في
في المعاني المخترعة في تعريف الشرعية وقد فسرنا كلف طالب البيان ان يحمل على طرفه الضابط لا من طرفة
فكيف يحمل على خلاف ظاهر بل هو القرينة واما الجلال في تقدير عدم نلانا الالفاظ في عبارات
الشارع مصدرة عن المعاني العرفية بالقرينة وهذه المعاني المخترعة اقرب مجاز الى الشرع مما يجزى
حسبها المعظم بما فيها الحقيقة وقد فسرنا انما انقرب للحقيقة فاقرب المجازات مستعملين وكان مستعملين
لحالها ادعاء من القرينة الصادقة على الظهور **قوله** على القول من بناءه مدعى على القولين
ان اخذها في دليل على سبيل الانقضاء الحقيقي كما مرناه له **قوله** بالبناء على القول هكذا في
اغلب رايانه من النسخ وغير شائبة الكوار وان أمكن التوجيه بنفسه الاعم بالانصاف وفي
بعضها على البناء وهو حال عن الوجه بالمر **قوله** وعلمه الصور راجع الى الثبوت فلا يصح
تذكره وسيطرت مثله ارجاء الى نفس حقيقة **قوله** بان في ذلك نظير الى المقدمة الاولى يخرجها
في كل ان يقر بغيره التقييد عليه قبله وهو الى قوله هو غريب اشارة الى المقدمة الثانية ويرى
الملازمة بينها وتكثير من الاولى **قوله** وعلى القول بعدمها عطف على قوله على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية فحصل الكلام وكذا بطلان قول القاضي على القول بعدم ثبوت حقيقة الشرعية
واضح من قوله بعد فانه على سبيله جزء بجملة المثله لها طارئة وخرج الجلال على هذا القول ايضاً

او ضعفه بغير اجزاء المركبات كخارجية فز ذلك مثلاً فان شيئاً من الافق وحده في هذا
المجموع واخرى في غير ذلك من النقيض ويحذف من الامور المتعارفة تناو لهلجج العادة فلهذا
ارجع والنزاع انما هو في غير العادة في صورة الاجمال ولما من البراق وما الضعيف في صرح المم بغيرها
مطلوب في النزاع في كل المقابلة ولما التقى بفتح بيان الماهية في الجملة لا لاطلاق عبارته في موارد مثلاً
منها انه قال فيما يافت بعد الفزع من المقابلة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا شك في ان اجزاء الاصل العدم في
العبادات كقتل الاحكام والمعاملات التي تحذف من الموارد ولما خرج التقدير من النزاع على
حوال البيان فيظهر من مطالعة كلامه ان انية تارة جعلت كلامه لانه لا يحصل كذا من جهة الاجزاء
الاجزاء المتعقبات لانها ما وصل اليها سلفاً الصالحين بل ما بين ما هي الصلوة لا في
من النية والتكبير والقرابة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعروفة وشككت في الاستحالة
تبل الفزاة في المعرفة الاولى هل هي اية من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا الى ان قال
يوجد لنا فيه اصل العدم الى ان كلامه هنا المقصود وان لا يذهبها من تعديلات فذهب **قوله** فيه
خلات لم تلتحق بالاصول في كلامهم عينا ولا اثر بل فيهم مطبقين على عدم جواز تعدد اجزاء من
والعلامات الباعث في بحث يظهر منه اتفاق الفقهاء والاصوليين في جعل كلامه لمرجع في الاصول
بان اصل العدم لا يجري في بيان العبادات وهي كناية لفظية ولا يستلزم بان العبادات توقيفية
موقوفة على الشارع ويقعون كيفية متلغاة من الشرع وتلغى الشرع وموقوفة
على بيان الشارع حتى انهم بالاكثفون بالاطلاقات اكثرية الصادرة منه مثل قوله
للأجل والافتتاح ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قوله الله اكبر ولا تقربوا
الهيئة لم لا المقدار الذي يثبت من فعل الشارع وبمسكهم باصل العدم في بعض المقامات
انما هو اللبنة الى الشرط الخارج بناء على ان جميعهم كونه اللفظ اسماً للاهم من الصحيح وكون
الاهم معلوماً بالضرورة والاجماع لا في ماهية العبادات ولذا منعهم الذين يقولون بان
اللفظ اسم مخصوص بالصحيح وهذا واضح في انهم متفقون على عدم جريان في الماهية الى
اجزائها لاجزاء المصنوع من كلامه وذا ما يشي الماهية مع القوم في بعض كناية الاستحالة
قال ولا ينبغي التوهم مع الانفراد اذا وافقنا الدليل وسرهما الدليل اية مجاب عنه عز وجل
له فانظر **قوله** من تهديد مقدمة وجب التوقف اجمالاً ان خيرة المسئلة كنبية الاصل
مع التمسك بهذا وكل من قال بالصحيح يلزمه ان يقول بالعدم في مسئلة اجزاء الاصل في ماهية
العبادة

العبادة ولكن كل من قال بالاهم يلزمه ان يقول بغير بل يصح له ذلك وبما يكفي في التوقف
ان لا يدمع ذلك لنا في مسئلة الاجزاء ان ينظر اجمالاً في مسئلة الصحيح والاهم هل يقول بالاصح
فيستجمع النظر بغير ذلك من اجزاء الاصل او يقول بالاهم في لا يلاحظ فصل ليعايد الدليل
على الاجزاء فيقول بل ولا ومن شواهد ذلك ان المم مع قوله بالاهم وعرضه في اجزاء الاصل
تمسك به في اثباته وانما اصل انما جعله مقدمة لاجل ان الصحيح لا يفتقر الى اجزاء الاصل
الاهمية مقتضية فاحفظ ذلك فانه ينفك عنها انما لانكاره على المم مع قوله بالاهمية
وجعله تفصيلاً لاجزائها من الملة بالاسامي على القول بالصحيح معتد بامر مجمل غير قابل
للبيان فلا يقبل اجزاء الاصل اذا قلنا باسم العبادة كالمصنوع مثلاً امر مطابق لبيان
الشارع في الواقع لا طريق للتشبه الى فهمها بكنهها فلا يعقل بقاء الامثال المتخارج
عن عهدة التكليف الثابت الا باتيان جميع المحتملات بخلاف القول بالاهم فان المسعى على
ذلك التعديل امر ثابت قابل للبيان يعقل العقل وعرف فلو ثبت امكن اجزاء الاصل في
الشكوك فيه هذا كناية عن قوله لا فالتحقيق ان في انه لا يصح اجزاء الاصل في ماهيات العبادات
على شي من القائلين اما على القول بالصحيح فاعترضوا ما على القول بالاهم فلا من من
البيان فاما ان يكون وفيما يضبط الماهية حاصل بجمع ما يعتبر فيها او لا في الاول
عليها كان او غلبا لا يبقى مورد شك فان يجري الاصل على الثاني بعد الماهية بالنسبة الى
الشك بجلائك يجري الاصل هذا منافي الى ما راي في مقام الاستدلال من جهة ضعف هذه
نعم الامم بعد صدق الماهية يجري الاصل في جميع ما شك في اعتباره معاً في مقام الطلب في
محققة كل شرط لصحتها غاية ما في الباب ان صفاً منها لما مانج معها مزج الاجزاء مع
الاجزاء يسوئها بالجزء بخلاف الصنف الاخر ولذا يقولون ان الاعيان او بعضها يجري
الاصل في الاجزاء ليعنون اجزاء الماهية وسنزيدك بياناً فانظر **قوله** وهو انهم
اختلفوا اذ اعلم ان هذه المسئلة عظيم الخطر عليهم التمسك بها كاد يورث في جميع احوال العبادات
بل يورث في العبادات انهم وينعكس في قلوبها بحيث يتجه الناظر مع انه الخاد المباني كلف
هذا الاختلاف وسنشير الى بعض منها في طلبها وبع ذلك كله ان يكون معارفة بالعنوان في كنهها
الى قريب من اعصارنا بل يلى الى ان اول من علمنا بر سها السيد ثم تبعه من بعده ولهذا احسب
من كونها حاشية خالية عن اسباب وكيفية ونهاج دلكات واخر الاحباب فالتثبت بان هذا المصنف

وان لم يوجد عينه في كلمات قديما الصوريين الا ان اثره لا يخفى من بعض باحث الامور كقولهم ان
لا يقتضي الصريح خلافا للغير ومن يتبعه حيث ان المعنى من دليل الصحيح على ما صرح به العبد
المنعم عنه لو لم يكن صحيحا كان امر غير شرعي في الثاني بطم فالمقدم مثله وبين له الملازمة بان الا
الشرعي هو الصحيح وسبح المصانع هناك بان بناء هذا الاستدلال على كون الالفاظ اسما
للصحيح والمعروف من جواب المشيعة الملازمة وانما الاستدلال ان الشرع هو الصحيح شرعا بل
بمعينه التام صحيحا لهذا الاسم وهو في الصورة المعينة تحت اسم لا وكيفية الفعل المنفي في
الادب وهو اضرب الاجال في غير خلافا لبعضهم ويظهر من دليل الثانيين شيوع نزاع الصحيح
الاعمى عندهم من دليل المثبت اختيار من غير الا على فاعلموا بانهم فانظر ماذا ترى وقد اشرنا
في الغاية الصالحة الى موارد اخرى ستفقد منها هذه المعركة العظمى عليك بمرجعها فترضى قوله
وهذا خلاف شرعي في غير محل النزاع وبيان شرعه ويمتد سلسله الكلام فيها بنوع من الالفاظ
والا متنازع الى قوله ان الالفاظ عندى هو كذا اسمى للاسم بالعينين واصل من بيان ذلك
المسئله بان بابها واخرج من ذلك صحفا ونحن نفضلها حيث ان الكلام اليه وعلمت
الباعث على هذا التطويل ولا خلافا انما انشاء به هذا المقصود من لفظ الالفاظ
في موضع النزاع بل يرد به الماهية لا بشرط اجتماع جميع اجزائها ولا بشرط اقترانها من
شرائط مطلقة شيئا او هي بشرط اجتماع جميع اجزائها كشيء من شرائطها فان لم يكن
ايضا التماس مع الصحيح المذهب الماهية بشرط اجتماع جميع الاجزاء واقترانها جميع الشرائط
وذكر بعضهم ان المراد هو الثاني ورجح المصنف الاول وان المراد به الا بشرطه بالاضافة الى
جميع الاجزاء اشارة الى الاجال لا الى ان هذا المعنى موضع النزاع وقبيل عليه الشرع الاجمالي
وانه في شكوك الفساد باعتبار فطرته او بشرط شكوك الاعتناء مع الماهية فيكم فيقف
الاستدلال بها على القول بالاعمى من الصحيح ثم فصل هذا الاجال ليكون او وقع في النفس
النزاع الى وجهين فحمله مرة في تشخيص مدلول الاسامي باعتبار اقتران جميع الشرائط
مع الماهية وعلمه مدب عليه الشرع في فاقدا الشرط المشكوك واخرى في تشخيص مدلولها
باعتبار اجتماع جميع اجزائها الماهية جليا كان لجزء او حقيقا او فاقدا لجزء مدب عليه الشرع
في الفاقدا لجزء المحذور المشكوك ومن هنا ظهر وجه تكرار قوله ويظهر الشرع في موارد ثلثة
واما قوله ويظهر الشرع فيما لو نزل الى اخره فستسمع انه ليس خلافا لشرع هذا الشرع بل

والشرط
اقترانها

هو جملة معترضة لا ظاهرا ثم دعوى اخرى ادعاها هالانام النزاع بالوجه الثاني هذا كله عذابه
والا فالمتحقق ان نزاعهم في ان الماهية النامية الاجزاء بخلافها حتى يحقق منها بل الشرط
لها من حيث هو لا بشرط اقترانها شيئا من شرائط المطلوبه يكون مدلول الاسامي او لا
بل بشرط هذا الاقتران فالنزاع في الشرط صفة ونزاع اجتماع اجزاء الماهية اي جزء كان
مفروق عن غيره بين الطرفين وهذا هو ما ذهب اليه بالاعمى في العنوان نعم شرائط المطلوبه على
منها ما هو خارج عن الماهية بل هو وسوسه بالمقدما متكا فلهذا بالنسبة الى ما هيته
مثلا ونحو ما استخرج مع الماهية هذا في الاعمى استخرج من مع الكل وسوسه بالمقدما
كالفراغ بالنسبة الى ما هيته اي التي الاركان فيسوسه بهذا الاعتبار جزء وعنوان
بجزء الماهية او ان كان كجزء منها فلو لم يفرق بين الشرط والاجزاء ان
الاجزاء الماهية وان نزاع اجتماعها متفق عليه بين الطرفين كما هو الظن من فسته
اليه فقد سلك طريقا حقيقيا وما اورد به المصنف عليه من عدم التقربه جز ولا كيف
باعتبار الاسم بالمعنيين كما ياتي وان ارد الفرق بين صنف الشرط الاجزاء من الماهية
طنا لا نزاع بين الفريقين في اخراجه عن الماهية المتميزة معها وان دخله في المسمى
مفروق عنه كما يحتمل كلامه فخلافا للحقوقي وقيل بالفضل وتفصيل هذه المباحث في
العقوى **قوله** ايضا لا يتوقف كذا الاشارة الى ان اصل المسئلة وهو اجزاء الاصل في
العبادة كان ذلك فلا يتوقف على ثبوت محققا شرعية بل على ثبوت الاستعمال وقد
اليد هناك ايضا حيث بناء على جلال مذهب الفاضل وثبوت الماهية الى اخر العبادة واصل
هذا التحقيق لغير بعض اجزاء العنوان وهو لفظ الاسامي وكان حاول به الرد على ما في
ومن يوافي من العبارة حيث يظهر من ان هذا النزاع انما تنشئ على القول بثبوت حقيقة
الشرعية فانه في مقام الاستدلال على نفي الاجال من الفعل المنفي فم قال اذا ثبت كونه
حقيقة شرعية في الصحيح من هذا الاصل كان مناه لاصوله صوره ولا صام صحيحا ونفي الشرع
باعتبار فوات الشرط او الاجزاء وقد اجترأ من به فتبين الارادة فلا اجال وان ثبت
له حقيقة شرعية كما هو الظن وقد مر فان ثبت له حقيقة شرعية الى اخر كلامه وربما لو لم يطر بعض
عنوانات اصل المسئلة كما ليس حيث انه عبر عنه بان الالفاظ اسم للصحيح او الاعمى فان لفظ
الاسم ظم في اللفظ الموضع مع ان ليس بك محذور موضع النزاع او لا من هذه الجهة وان في مطلق

المداول المستعمل فيه لا خصوص الموضوع له فهذا النزاع وادعى كل القولين في بطلان التسمية
وكان بعض العنوانات المسمى بالثابت والمسمى بالمتكلم لم يرد فيه **قوله** والنزاع في هذا
النزاع كان المبادر الى ابداء الشرح في اثبات التحريم لا جل أن لا يتهم القاصر من اول الامر بل
قول الامير بالضرورة حيث انه ربما يتراءى في النظر انه يرد عليه مستلزما من جهة صدق
الاشتغال بخلاف الصلوة هذه الايات لهذه الماهية وتوابع علمها بالفساد من اجل فقد ما علم
لان الذي مدلول اللفظ وصدقا قد بدا حيث انه يقول بان المدلول ما هو اعلم من الصريح
جمله افراد ما هو كذا معلوم الفساد كما ان جملتها ما شك في حصره وفساده قد يكون
قربة حال المتكلم مقيد للاطلاق بالنسبة الى معلوم الفساد وان لا يرد البتة فخرج ما خرج وبقي
الباقى وهو متكلم الفساد واما الصريح فلما انكر الاطلاق وادعى ايهما الاجمال لا جرم لا
يكفي في مقام التمثال والمخرج عن عهد التكليف بما يفهم بل يستلزم معلوم الصريح
لاظهر عند خطاب الله ليشمل **قوله** في تلك الماهية اي مطلوبيتها وتحتل الاشتغال بها
في الشك في خلية شئ في قواسمها الفريضة يتفقان على الجلال بمجرد العناد على ما حققنا
والاخذ من ان المهم يفرق بين اجزاء المطلوب والماهية وكذلك الشرط والاختلاف عليه
وصار صبيح حقيقة الاعية جريان على جريان الاصل في ساهية العبادات **قوله** بالكلية
اي بعدم تعيين الاشتغال مع سبق التعيين بالاشتغال فانزسا وقيل الجلال في عدم جواز الاكتفاء
واما الجلالان لتحقيق الواقع فيز معلوم ايهما هو المفروض على مذهب الصريح ايهما **قوله** من
اي في الشرط بين الجزاء والشرط اي بين جزاء الماهية مطم ولو باعتبار دخول التقييد فيها
وبغير الشرط اخرج من قواسمها المزمع وان كان شرط المطلوبيتها وقد عرفت ان هذا
هو الحق تحقيق الذي لا يصحح كونه عند الفريضة **قوله** فلهذا لم يمتزج به فان قضية العمل
صريحة **قوله** وفيما ان مبنى كلام القوم يعني ان موضوع النزاع على علم الصريح والاعيان
فارادوا في معرفة شخص مدلول الاشياء وما فهم منها عرفا بقرينة تسلك كل منها في انبثاق دعوا
بالاشارات العريضة عن التبادر مع جهة السلب وعدمها ويحتمل ان يكون مراد مبنى كلامهم
الادلة القائمة على دعواهم الصريح والاعم وكل من التبعين بل انهم لا يردوا في المدخل الا بالامانة
لما حسب النزاع في امر على وان العقل يتوقف في صدق اسم الماهية المركبة مع فقد ما يشك في
اي جزء كان ولا يتوقف في صدق مع فقد ما يشك في كونه شرط المطلوبيتها لاجرم فصل النزاع بالثبات

وان اعتاد

وان اعتاد شكوك الماهية معروغ عنه بين الفريضة مع ان لا يترك بل نزاعها انما هو بطلان
امر عرف بقرينة ما ذكرنا فان كان ذلك فمركب العرف كالعقل من المداورة والمضايق في امر المضايق
لكما ان لا يتوقف في الصدق مع فقد الاشياء بل في الاصح فكذا لا يتوقف فيه مع فقد بعض الاجزاء فانما
الفرق ويشهد بذلك ان الظفر مثلا لا جزاء الانسان مع انه يصدق ببدنه وانما خبير بضعف
هذا الكلام فان ما ذكره من ان معنى كلام الفريضة على تشخيص الامر للعرف تحق وكذا ان
لا يضاف في المصادق كذا فقد العقل لكن لا حقيقة بل جازا والكلام في الدليل فاذا سئل عن
على التسعة بصدق المفهوم العشر حقيقة لاشياء كاشي العقل من الطباق بين الماهيات
مع قطع النظر من مدلولها اللفظ اللهم الا ان يجعل العرف المعنى الاخر من الزائد ولنا حقيقة
ثابتة وهو خلاف الاصل وكان الم ايهما لم يدعه ولا غيره هناك ادعاء بعضهم في المساطحات
من المقادير وما صاهاها كذا طلق في المن مثلا على انقص منه بقايل وان كانت هذه
الدعوى ايهما خلاف التحقيق وانما ايهما عرفا بقرينة ومجازات متعارفة بخلاف
المقامات كاضلعها في ذلك الكتاب واما ما ذكره من المثال في غير مطابق فان مفهوم الا
هو كجوان الناطق فليس من اجزاءه بل من الماهية فكيف يظفر واصبعه فكذا الصبيح
لعدم انقضائه الاخرين لا جل يحصل هذه الطبيعة بعينها في ضمن الناقص بغير اجزاء لهذا الشعر
انما ايجي ببقاء صلته لهذا العنوان بعد استغناء جزء منه ولو جزم بربهم حقيقة اول
كما تمسك له بغير انقضاء من الجاز والمساخنة وقد جعلت ان الكلام ليس فيه ولا يرفع ايهما
قوله والمحصل اي حاصل مجموع ما ذكرناه في تحرير موضوع النزاع وثمة ولو قال بفضيل ذلك
كان ان السب وليس المتعين لان تفصيل الاجمال لم يحصل للمراد به وكذا كان مضمون مقام التحرير
التفصيل للنزاع وما كان ثمة كانت على ما اسلفناه **قوله** لا يربيان الماهيات المحذرة او لما
كان ملحقا بغير ان الماهيات المحذرة التي هي الماده بالاساسي بل هي بشرط انصافها بالحق
اي الاجزاء وترتيب الاثار في مباداة عن حضور الصبيح وهي بشرط انصافها بها
بل هي في الماهيات والفساد معرنا لها وهي عبارة عن الاخر من الصبيح والفساد وبعبارتهم
ان ثمة شقي الشرط وهو مقالة الاصحى بل بادعى الراي لان تلك الماهيات المحذرة
مخترعة من الشارع وما كان كذا انما يكون صحيحا لاخيرة حتى العقد للشرط بدينه وبين
الفاصل خطيل الضرورة كقول الماهيات الملهدة الاخر من الصبيح والفساد والاول

صحة ما كانت زعم من الثاني والثاني كان ما اخذ من الشارع انما هو لمصلحة العباد ولا
يدان يكون في ان يكون في حد ذاته تمام العباد مقتضى حالهما والفاقد لا اقل من ان
ما لا يرتب عليه الاثر فلا يصح اخراجه منه لكنه لا يفتقر الى ذلك القدر المشترك بينهما
وبين الصحيح لتضمنه اللغو واخراج الشارع بل العاقل لا بد ان لا يكون فيه شائبة
اللعو اصالا فثبت ان الماهيات المخزعة لا بد وان يكون بشرط الصحة وهذا
يعينه ثبوتها في الاغنى من الماهيات لا بشرط الصحة وقد شاهدنا التوهم من
عدم فهم المقصود من مقالنا الاغنى لاجرم حاولنا رفع هذه المغلطة من الاعية بعينه
مع اننا من جهة فقرات التحريز اذ ريت **قوله** لكنهم اختلفوا هل يخص الدفع على ما
يستفاد من مجموع العباد تسليم الغدثين والنتيجة ثم ابدوا وجهين مقصودين في الاغنى
وهذه النتيجة باعتبار المحييات فان تنافيا باعتبار نظم اللفظ بان في ان المسلم فضيلة
النتيجة لزوم من الماهيات المخزعة هي الصحة بحسب الذات والحققة اذ الاغنى بهذا المعنى
يا اعتبار الصحة بهذا المعنى هو القدر المتيقن وقضية مدعى الاغنى اعلمتها من الصحة بحسب
اجتماع وظايف المطلوبة فيمكن ان يوان الماهيات المخزعة المادة بالاشياء ماهيات
بشرط الصحة يعني كمالات العباد بحسب الذات ولا بشرط الصحة يعني بحسب اجتماع وظايف
مقام الاشتغال ببيان ذلك ان من الواضحات والمسلّمات البديهية ان المركبات الشرعية
التي هي ليست بمثابة المعاجين كصبي البشيرة من حيث البشيرة من حيث انهم لغوهم
عن ادراك كثر البسيط والادوية وما يحصل من تركيبها من الطبيعة الثالثة المزجج
بين خاف حقيقة بحيث يتطرق عليهم الاشتباه ويجعل التركيب لاجرم مركباتهم قد يكون حجة
يتوجب عليها الارهاق التي يتوهمها لاجلها وقد يكون فاسدا لا يرتب عليها تلك الآثار
ثم صحتها بحسب الذات اي قد يختلف عنها الاثار فلا ينافيها المتناول لفقد شرط
شروطها عليه في سائر شروط على من شرب معجونا فلا ينافيها المتناول لفقد شرط
او كثر واستغناء غيره والآخر نظير الفرائز فالحق في هذه الشروط انما هو الذي يسمونها
اجزاء بالمعنى الذي سبق وهذا التركيب على ثلثة اقسام ما فندمجهم من معا وما صح كك وما صح
فاننا وصدا بخارج والعكس كذلك لا يخفى وانما المركبات الشرعية فلما كان مؤلفها عالما بكنهه
حقايق البسيطة وكلها بالكيافيات انما صلبه بعد ثابته التي هي شبه فراح فيها لاجرم
لا يتصور فيها اول الاقسام وهو الفاسد بالجهتين ولكن يتاخر فيهما كل من البسيطة
فان

فما صح بالجهتين وهو ما اجتمع فيه شرائط مطلوبة فيها نظير الشروط المتناولة في
المعاجين كصبي وطا من هذا الخارج ما فندمجهم من معا وما صح كك وما صح
عاجلة ثم شرائط الكلفين ما يجب عليه ايقان الماهية الثالثة بل انما كان الشرط
التناولي ما جعل الطبيب شرائط المرشحين ما فندمجهم من معا وما صح كك وما صح
ان المركبات المادية بالاشياء هي ما صح بالجهتين حجة ومقالة الاغنى انما هي من ذلك
وما صح بحسب الذات فلو دونها في واجتمعت افعال هذه الحقيقة فاشارة
رعي ولكن من الشاكين **قوله** لو اني جعل ما اخذ من الشارع ولو اني به عارضها
اخزعه اعدت الماهية راسا لانها في ولكن فاسدا فمفولة على ما اخزعه تأكيد لما تضمنه
اجزاء **قوله** من حيث هو اما الماهية في قوله يكون موجبا لشيء ان يكون الا في نفسه
موجبا لاشتغال الماهية انما هو من حيث يكون الامر بالماهية اما بالماهية مع قطع النظر عن كون
الامر بالماهية امرا بما اسجد جميع شرائط المطلوبة فانه معنى اخر للصحة فوق ذلك وهو ما
فيه **قوله** بالمعنى المذكور اي بقوله ما يعنى ان لو اني به عارضها اخزعه انما هو وعلى هذا
من جهة الغدثين من حيث تأكيد اذهي من يتوهم المعنى المذكور في قوله وطا من المادان الصحة
الذاتية مفرغ الارادة من الغدثين ولا يجعل الاغنى ايض الماهيات المادية بالاشياء لا
تلك الصحة ايض حتى يتاخر في التوهم السابق ايرادها عليه وانما انما في شرائط الماهيات المادية
بالصحة فارجح ايض على ما فصلناه **قوله** عن الاجزاء باجتماعها في الاجزاء العرفية التي يصح
الاسم بعد شيئا منها لان اهميتها حتى ليست بتلك المشابهة من الاجزاء بل انما هي مجتمعة
على الخلق فكيف يجمعها هنا في وارد الوفاق وعلى هذا فليست اسقط التأكيد لان في
ان قوله باجتماعه التأكيد بل الماد ان الماهية عبارة عن التركيب من الاجزاء لحيثها الاعية
ويمكن ان يكون مراده الاغنى بناء على انه في هذا النزاع قطع النظر عن النزاع الاخر كما سبق
النظر في النزاع الاخر من هذا النزاع ايض صريح كالمسألة فكيف كان فشرط الصحة اذا
عزلة اجزاء الماهية للخلع القيد وان خرج القيد على ما حققناه **قوله** كما قد للشرط
اي شرائط الصحة بخارجهم وقس على ذلك نظر العباد **قوله** لانها اسم للاركان
المخصوصة والشرائط معاكزة استدل ذلك شبهة رديزة مودعة على من جعل الصحيح
لعلمها ما اورد عليهم خصوص ما هم على انه مستلزم لصيرورة شرائط الصلوة مثلا عند اذنها
اجزاء وهي ارض وزوال الجلال حيث ان اهل الاسلام مطيعون على ان لها اجزاء

وشرائط ولما الاستلزام اطلاقاً لاجل ان يحكم بانها اسم للاركان المخصوصة مجتمعة مع جميع ما
يتوقف عليه وجودها ونقصها ودخل جميع ذلك في اصل الماهية وتركيبها من جميع
ما يخص الوجود من اركانهم باجتماع الاركان مع المقدمات الاجتماعية الاشكال التكميلية والاشكال
التركيبية بمعنى ان المقدمات داخلية وانفسها يقود خارجها كاحوالها في جميع
وليس ملازم دخولها كذا لا يميز كما هو شأن الاجزاء فالصلوة عندهم عبارة عن الاركان
الكلية بقولهم هذه الامور لا اركان من صحتها بل هي اركانها كما ان المقدمات
حين يتصورها بالوجود لا تكون من نفس هذه الامور بل هي اركانها كما ان المقدمات
في صدق الاسم لا تلتزم واما الاسم فيكون بدوخل التقييد والتقييد يجعل الصلوة عبارة
عن نفس الارقان مثلاً على الاطلاق ومنه ومن شرطه ولا مشاطة **قوله** ووجه نظر الترتيب
فيما لو حصل اي حين يحرر النزاع بالوجه الاول من الوجهين وهو ما حفظه الشرط كما انها تظهر حين
تحرره بالوجه الثاني الا في منها وهو ما حفظه الاجزاء في اشكال الجزئية **قوله** وما في هذه
المقالة مغالطة من الصحيحين ومفهومها من الترتيب وان فالقوة تامة حيث الوضوح الا انه
لا بد لهم ان يوافقوا من حيث العمل فيكون ايقم بلزوم ايقان الشرط المشكوك في حصوله بالبيان
المشروط على وجهه وان الذمة صار في غير رتبة وهو نفس القضية العقلية الموضوعة من رتبة
اشكال في الشرط مستلزم لاشكال في الشرط فالترتيبان سيمان في عدم الاكتفاء بشرائط
المعلومه فارتب الترتيبات والمعرفتها وتوحيدها ان الاعيين لما اشبهت او صنع الاسم على الماهيات
المطلقة لا حرم استمرارها الى مصداق الاطلاق كما في مقام الاستشراك في الاطلاق ولا يلزم من
بالشرط المشكوك في كونه صحيح حيث قالوا بالاجمال ما ذكره من ان ذلك مقتضى القضية المعروفة فكذلك
اذا مقتضاها حق بطل لفظها ان اشكال في ايجاد الشرط التام الشرطية والاكتفاء منها بايجاد
لوجبه لاشكال في ايجاد الشرط على وجهه كما انه لو شك ان هذا هو الشرط فيحدث ومع ذلك
ان بالصلوة وهو متعين بكونه في لاشكال في ان هذا الاطلاق بل يقيد بشرط ام لا فان ذلك
شك في الاشرط لا في الشرط **قوله** مع قطع النظر عن الشرط لا يميز في كونه قد يحصل
ان اشكال الشرط مع قطع النظر عن اشكال الاجزاء وقد سلف فانه قد يحصل في الاجزاء مع قطع النظر
عن اشكال الشرط مثلاً بطلان اشكالها من سلفها في اجملة الاحتمال الا بقاها هو المتعارف فانه
لا وقع لتعلقها بها لا يصح اصلاً كما لا يخفى **قوله** قد يقع الاشكال للمراه اي الاشكال في ان اللفظ
هل من منوعة للماهية مع اجتماع جميع اجزاء حتى لا يقدر الله لا يقدر في الصدق العرفي او
الماهية

الماهية المطلقة بالنسبة الى تلك الاجزاء فتراد من قولها انما اسم للصحة انما اسم للماهية محققة للجزء
الحقيرة التي ترتب عليها الصحة الزائدة على الصحة الكلية من حيث الماهية من حيث هو كجميع الاجزاء الكلية
التي بقدر الصدق لا يفقد شيئاً منها وادعى من يقول بانها اسم للاعم انما اسم لنفس الماهية للصحة
من حيث هو جامعة لتلك الاجزاء الكلية المقابلة للصحة الزائدة على هذه الجزئية وعدمها **قوله** فان
اه وقع كما في من رتبة الوجود لاشكال من هذا الوجه لان شمول التسمية للصحة الكلية الماهية المركبة متفق عليه
بين الطرفين فلا بد من غير ما جميعاً في الاعيين يكون التسوية لها بجمع اجزائها حتى لا يفقد منها ولا معنى
للقول بالماهية بالنسبة الى الاجزاء الماهية سلم وتقرير الدعوى ان المركبة لما لم ينتفخ في العرف اجزاءها
يفقد بعض الاجزاء منه وهو حقيرة وصدق المسببة على فاقده كما يصدق على جامعها بغيره بل في الشرط
هل اليهود عرفوا من اسم خصوص جامع او القدر المشترك بينه وبين الفاعل كما وقع في هذا النزاع
المسماحات العرفية من التركيبات العرفية كالمزج والكر والشارها وان المعروف عرفاً من اجزاء
من مجموع الاجزاء والقدر المشترك بينهما وبين ما نقص منها بقايل **قوله** والصلوة اذا كانت
في اصل تامة للعرض وتوضيح معنى ان القدر المشترك بين الطرفين يكون الصلوة موضوعاً للماهية
الثامة الاجزاء في اجملة ولما كان اجزاء حقيقة او تامة وفي اجزاء عينية النفس لاجرم ينشئ القول
بالاعم والصحيح كقولها وان الاسم في رتبة وضع بانها المركبة لها الاجزاء الا في او القدر المشترك
بينه وبين تام الاجزاء انقص فانه في الاربعة بعد غش القول بالماهية بالنسبة الى الاجزاء وانبت
بعد جزئياتها محقق لانها بقا غير مصغرة على هذا الكلام وبمقتضى ان المسماحات العرفية كانت
ومحالفات المظهر فاما وقع لهذا الكلام ايضاً **قوله** وذلك لا يستلزم وضع لما في من ان اذا كان غائلاً
الاعمى من حيث الاجزاء ايضاً هو الوضع للاعم من الغا قد للجزء الحقيرة والجامع له فكذلك غش بان
عنه جزء حقيرة حتى معلوم الجزئية في مقام الطلب والمطلوبية وهو سلم بالاجماع والضرورة
وتقرير الدعوى ثم اذا اعمى اي يقول في مقام بلزوم دخول جميع الاجزاء المعلوم الجزئية اما بطل
ما ذكرته من الاجماع والضرورة او لعدم اطلاق الاوامر الى ان نفس المعلوم نقصه فلو
يكون حقيرة **قوله** ويظهر الترتيب اي حين ما اعترف بالاعمى بدوخل الاجزاء باجتماعها حتى لا يفقد
المكون وكما ان ايضاً وقع لما في من رتبة الاعيين اذا اعترف بذلك فما الترتيب في مقابلة الوضع للاعم
من الغا قد للجزء الحقيرة والجامع له مع انه كما لو اورد الاطلاق في كلام المشهور في مقام الطلب فلما
يغير هذه المقالة من الاعيين في الشرعية فاجاب بان الاثر لا يغير في الطلب بل بما يحصل
الوضعية كصيرورة الفعل التام قصصاً بسبب الصيرورة فاعلم هذا ليرى الترتيب فتراد بهذا الترتيب

هو شرط مقالة الاغني بالوضع للاغني من الناقص المعلوم انقص مع انقائه على كون المظهر هو الشاغل وليس اوجه
 الشئ في فضاء الصحيح والاعمى حتى يحصل التكرار فانما الشئ الاغني هو في شكوك مجزئة وهذا خبر
 بهذا الاستدلال فيكون الوجه الاول ان ينقض المظهر لا يكون الا جاعلا لشرط الصحة فيتم في بقية
 في وضع اللفظ لما بهية على الاطلاق وان لم يكن بشرط الصحة والواجب ان يشرط صحة المظهر
 الوجه الثاني بهذا الاستدلال من غير شرط ما ذكره من ان هذا انما يتم لو قلنا ان الوصول للعلم الوجه الثاني
 سيجزى في كونه العدم كونه في حكم الاطلاق فان لم يكن في الشرط في المظهر لان الاطلاق لا يشرط
 الى معلوم النقص من غير شرط لوان يلفظ فيه العدم الوضعي كما لو نذر اعطاء اي مظهر بياض
 صلوة فرض وتوحيه بهذا المطالب في الغاية التصور **قوله** ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى الكثرة
 اي احكام الطلبية والرضعية تختلف بالنسبة الى صدق عليه المظهر وبالنسبة الى الصحة فيعلق
 الطلب بالصحة دون مجرد المصدق ويتعلق حكم الوضعي بحكم المصدق وان لم يصح **قوله** ويظهر
 الشئ من شرط نزاع الصحيح والاعمى من جهة الجزئية لا جهة الشرط كما مر في الوجه الاول من غير شرط
 هذه الجزئية هو كونه المظهر كونه في ما معلوم كونه في ما يتحقق مقام الطلب لصلو كما مر هذا
 كله بذاقة والافق عرفت ومنه هذا الاستدلال في صحة صحة بالنسبة الى الوجه الثاني **قوله** يتم المقصود
 كحصول الاستدلال بالنقص المظهر كونه في جهة الجزئية **قوله** وجامعية عطف على التامية كونه في جهة الجزئية
 عدم المعلوم من عدم فرض الشك في الشرط في المثال بن غير وجهه فان المفروض في المثال
 انحصار الاشكال من حيث الجزئية فقط وكيف يعبر عن عدم الاستدلال بناء على الصحيح بعدم جاعبة الشرط
 اللهم الا ان يقر المراد باللفظ الهيئته الاجتماعية لا شريك كل من المتعاطفين بقاؤه في عدم معلومية
 في حال الكلام لشرط الفرض المذكور لا يعلم تامته الاجزاء واستجماع الشروط جميعا بل لو علم فانما هو استجماع
 الشروط فقط ولنشره في ثلث ان الواو ينفص مع لوجاز على الاطلاق لوقيان قولنا بقا خطا
 القول يكون انما لا ينفص مع المقصود كلام منقطع عن خصوص الوجه الثاني ويتبع الوجهين معا
 ومراده بالمقصود حصول الاستدلال من حيث الشرط والجزء المتكوك جميعا من حصوله على ما ذهب
 الصحيح ليعبر عن معلومية تامته الاجزاء وجامعية الشروط جميعا **قوله** ثم ان الاظهر عندك لما
 حرر النزاع بالوجهين ورتب الشئ عليه كل اراد بيان مخارجه ونخرج من خبره الاقوال
 بادا بها والظاهر ان الشريين من تقدم او تاخر هو الوضع للاغني الماهية لا بشرط شئ
 من الشروط مظهر متخرج عنها فصار كجزء ام لا وصرح بانها من الاشياء في الاسلام
 في كنه المجازات من الاوضاع والثاني ان في الجامع والروض وسبب ثابتهما في المدارك
 هناك

بذلك ايضا والعالميان والمطالعي والماجيان في محل المعامل ونزلت به والخبر وشروط الاك
 في عبارة المعامل جنبها لا يضر اشتراط اليه في امر وصرح من عبارة العبد كماله ودرجته الى ان
 وشرع الزيد لصاحبه والى القاضي في كبره والى عبد الله العبد من الاواخر من غير عارناهم
 المثل في الاسد هم صاحب الرضا فانما لعداءه وبعض ترعنه امره في المسئلة واضطرب
 غاية الاضطراب في اوائل الكتاب من الصحيحين في انصرح باختياره او ايل بحث كجعله
 رجوعه عن غير بعيد كما حكى عنه بعض من عاصروا به عيشه في شطرا من مسمى العبيد وهو
 انهم هذا فان مراد بالمعنيين الاغني بالاحصاء الى الشرع في الخارجيه والمال الشرط في حق
 والاطلاق الثاني في خارج عن الشئ من هذا لاجزاء الفصل في الماهيات التي جعلها اصلا قد خلطت
 المقامه مضافا الى انهم اصلها كما سمعوا وتسمع فظهر ان ذاعيا الى الغيبة بالمعنى المتعارف
 المعنى الاخر خلط في البحث فذهب ثلث من الاولين وقليل من الآخرين الى الوضع الصحيح كما في العبد
 حيث انه صلب تحت الجمل بقوله الاستدلال على ما جعلت تحتها جاسطه لبيان الشارع وبمثل افاده في بحث
 المعنى وعاقد السيد في شرح العافية بعنوان يستعمل مضافا الى ذلك خبرا بالاكثري بقوله في
 البهية في وقت العدم عن العدم بعد الجوابين احد في جامع المولودين المظهرين والى
 والعجز في ذهاب الشئ في كل قواعد الى التفصيل بين كماله او غيره فالثاني وسبق الى
 كماله واستبعد فاقوال السنن ثلثه **قوله** كما يظهر هذا مقام الاستدلال على المختار وقد
 عدل في الغاية القصوى الى ان حاله في عشر وايدا بوجه شئ واكتفى المعنى هذا الاربع وايد
 ببعض وجوه هذا واخفى مقام النقص والادراك مع الشهيد **قوله** من تتبع الاخبار هذا اول
 الادلة الاربعه في ان يقر بظهور من اخبار كثيرة ان بناء عن الشرع على الغيبة في ثلثها سالما
 فظهر ان الاخبار في لعمري الشرع فظنها كقطعها حجة ان المسئلة لغوي بمعنى المعنى للاغني واما الثاني
 فتنبه في جوابه متشبهه في ثلثها في ثلثها منها اخبار لا تخص وحدث باسناد الصحة والفساد الى
 مدلولها الاساسي مثل انه لو فعل كذا فحدثت الصلوة او حدثت ابدا او سواها وجوبا والكل يظهر من
 السلام والادراك النقص او التكرار لولا ولغير ان شئت الصلوة او حدثت ومنها اخبار كك وقته
 باسناد الامارة اليها مثل انه لو فعل كذا فحدثت الصلوة او حدثت ابدا او سواها وجوبا والكل يظهر من
 هذا ان الامارة هي ان يقر من الحديث بعد الاثبات في غير ذلك منها فتنسب الامارة الى الصلوة
 مثل ما في سائر اخباره في الصلوة مع ومنها الاخبار التي سيجر بعضها ببعضها
 في على النقص والادراك في كلام الشهيد ولعلنا ان الجان في الاخبار من دفع مرة بل هو مكرر قد

هذا المعنى هو
 في الادراك والاعلام
 كما في ثلثها في
 فيه في بعض المواضع
 في الاجز منه

جعل من شهادات واخرى يترجم الصريح لا ينفك عنه والمزينة الزائدة على اصل المراد والغناء
 الى الغيبة من لوان المجاز والخط في الكل غير معلوم مع كون خلافه الاصل بل في البعض علوم
 العدم ومنها اشارات في في حاشية المنسوب اليه هنا في وان شئنا ذكر لك سماعا ومعاراة
 الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين ثم نذكر من ان بكلمة الاسلام
 وصلى الله عليه وسلم اذ ذكر اسم الله عليه في العتق من ذلك ان احداث الماهيات وادخالها
 لا يضر في الاشارة بها والتفصيل الى الله فقد يكون مع ذلك علامة للسلام ومنه الموعود
 بالصلو والسلام والايان واظهار الشهادتين له فانه غير نفس حصول العتق بالقراب
 الالهى لمظهره ولذا كان يقبل ذلك من المنافقين في بدو الاسلام وفائدة من يرد
 شؤنة الاسلام وتقوية كثرة المنحصرين له وكسر حجة الكفر واجاد اهل الجنة في ذلك
 من العتق انما المصور في كل واحد واحد منها الى اخرها افاده **قوله** ويدل عليه علم
 السلباء الثاني من الادلة عدم صحة سلب الاشياء عاقد غير شئ من الشرائط او
 كان معلوم الشرطية فيكون حقيقة فيما يجه اما الثانية فلا تترفع من عدم صحة
 السلب ما لا حقيقة اما الاولى فلا تترفع عند اهل عرف الشريعة ان يفي من علم
 بنسار ملونه بقدر شرط مثالا لا يصح في سكون الفساد بطريق اخرى ومن شئ
 ذلك انهم لا يسمونه العوام واكثرهم كثر ثبات الصلوة ولا يحررون عليها احكامه وايضا
 فانهم يكذبون من قال هؤلاء والله ماصليت ما ظم عمرى ابد بل اطع الله ليعملوا في
 التكذيب لا يث قد صح السلب في غير الصلوة الا بفتح الكتاب لا يفتحون فيكون
 العدم على سبيل الكمية كما في قوله في لزيد است باذان ولا تترفع من غير الصلوة
 المسجل الى المسجد ما فقد فيه شرائط الكمال بل مع اجتماعها والوقوع باعلى درجات الكمال
 كما في الصحفة السجادة ولا استشهد على صياحى لخال اولادهم على ليل والنار في امس
 ذلك بحيث تصفوا عن شوب الكذب من الاخبار فافشا هضم النفس واستقلال
 اخير وان شاد الغرقان قلت الصحيحون ايض من اهل العرف وهم يصحون السلب قلنا ان
 سبوقه بالشبهة والمعتبر في امثال هذه الامارات خلوا الذين عنها لم يترافهم لوخلوا
 وطباعهم لتبوعوا غيرهم ولو فتح هذا الباب لا تسلب باب التمسك بامثالها **قوله** وكثير
 ما علم سواد قيله بالاكثرا لان الفساد بمعنى عدم ترتب الاثر على العمل قد يشترط في ذلك
 مجرة من الماهية وجب السلب قطعاً مطلقاً ولو كان حقراً على التحقيق وفي غير هذا فلهذا
 وثبات العتق بالشرائط منها هذا ثالث الادلة قهره ان مطلق الطهارة هو المبدأ من ملك
 الانكسار

الانكسار بحجته عن القربة فيكون فيه حقيقة اما الثانية فظاهرة لما مر من البادرات الحقيقة بل من قهرها
 اما الاولى فلاننا انهم في قول القائل ليس بجليل يحا وجاعة ليعلمون اما ذكرنا بشهادة المبادرة الى الاخبار
 بحجته والروية من دون التفات الى الصحة علما او غلبا بل كتحليل ولا يكذب بل هو الفاد وكذا من قولنا
 فلان لا يصح بشهادة التكذيب لظهور الامتنان بالمأهية ولو مع الفاد ولو يرد ذلك لظهور من ليس
 بمشكوكا في ثبات الحقيقة الشرعية بتباد الاركان مثلاً او الركنات من لفظ الصلوة من دون بالصحة وان
 اوردوا عليهم لوجود شئ ليس بدها منها **قوله** ويلزم به هذا رابع الادلة قهره لغيره لو كان وضع كافي
 للصحة لزم بعد ذلك ما به في كل عبادة بما لا يخفى والتالي يتم فاعلم ان مثله بين الملأ زمرة ان الماهية في ذلك
 التقدير اخذت مقيدة بشرائط الصحة ورفق الموارد الغير الخاصة بمختلفة وبذلك فمختلفت
 الماهية واما التمسك بقرره المم من احكامه فشرائط الصحة بالنسبة الى اختلاف احوال المكلفين
 فضلو الظاهر في شئها واما الثالث فلان الماهيات المقيدة بمختلفة باختلاف وجودها
 والمطلوب ان التالي فلما تفاقى على ان ما جاء به النبي من المظهر انما صلوة واحدة لاصولت غير
 محصوره وكذا العصور وكذا المغرب وهكذا ولهذا سمي بالخص ولو قبل ان يصح انما اخذ الماهية
 مقيدة باحد هذه الخصوصيات وهو اخر وجان ولم يرد في شئ من هذه ولهذا كلف في قولنا
 قلنا مع ان مفهوم احديها امر اشترع غير لا يدركه الا اذ كبره واسمى العبادات من
 الامور المشتركة بين الخاص والخاص فبين ان مفهوم احديها انما يصح فيما يكون على سبيل
 التحجير والبدلية بل مقيدة في كل موضع بخصوصية خاصة على سبيل التخصيص بحيث لا يكلفها
 في هذا الموضع خصوصية اخرى فبين التحجير والبدلية حتى يصح مفهوم احديها فبدر
قوله والمتوهم فان بنا على الطرفين الاخرين من مظهره ان يكون الوهم بمعنى الظن
 فانه شايح الاستعمال فيه في الجملة **قوله** والمجوس من حيث الوقت والقبلة والمكان وغير
 ذلك حتى انه يصح في العتق بالاصول بالاصول بقدر فاذن ان يكون **قوله** والمضطر كانه
 من باب ذكر العالم بعد خاص والافراد الاخر خوف والحاجة به باصنافها **قوله** وبهذا اي المتوهم
 جزئيات توهمه والمريض في اصناف مرضه الى اخره شوق الاوليه **قوله** الى غير ذلك من
 اصناف المكلفين المبدل كما يظهر من شئ من عقوبات الصلوة او مقارناته كذا وقد اثاره واجبه
 واجبه وذو واجها مر السورس والمطلوب والستحاضة والوقوف وقوله ليعلمه والاشارة
 والاصحاح من هذا العمل والجمع والمفرد الى غير ذلك **قوله** فلا يلزم شئ من ذلك فان هذا
 من شئ من الماهية وعوارضها المكشوفة لانه يتوهم **قوله** مع ان الصلوة هذا من جملة

في هذه الموارد

فولكم ان كل واحد لا حقيقة في نفسه لا حقيقة في الاصل في الاستعمال حقيقة فحي كان فينا لم يثبت في ذلك
معنوان الحقيقة لا حقيقة في الدار وما خصوص هذا التكرار الميعتد كونه لا الكلمة الا فكلا حيث ثبت
خلاف الاصل في العنوان الكلية شهادة ان نفس الثبات موجودة في كثير من موارد ما كانا مثلها في
السير في الدار وفي بعض الاصول الا بطور لو شئت وفرض تردد الارباب في نفس الذات
الصفة بغير وجود امكان في الذات سببا لخروج الهيئة عن المعهود العرفي وكلمة لا عن
الظاهر كطارد في العلم بالحق والوضع الاصل اللغوي والمخفف في الجوارث الى ادعاء الحقيقة
العرفية في الهيئة التركيبية والمجاز المعهود العرفي وان الاصل قد انعكس
توجه المنع فيما ادعوه في خصوص كثر النسخ بل انما في ان القدر السليم وهو مطابق لما
قرره من استخراج الجوابين من هذه الفقرات وثقلته مجموع الاجابة ثانيا في ان في
العبارة عند قوله وايضا نقول في نسخ اخر غيبة المنع الى قوله فان القدر السليم وفي هذا الجمع
من الجواب وجها ثانيا في ان في ادولها هو السخف من مجموع هذه الفقرات وقوله فان
المسلم يقول في قلبه على اخره وان كل كسالة ان الاصل في مقام الابرار اقوم حيث انه ابرم ويطعن
بجميع نسخ المقدمة الاولى ان الاصل في الحقيقة للعبودية لا الجبروت واما مثل ما مضى
كحصول ما استقر او الظهور العرفي لهذه الهيئة في الحقيقة الصفة دون الذات اما بالمجاز المعهود
او بالحقيقة العرفية فينا شك في ان الاستقراء الناقص اليها في ذلك في بعض الموارد
ما في القيام بما يفتقر الى احوال وهو لا يخرج به اي امكان في الذات في بعض موارد هذه
الهيئة لا يخرجها عما يظاهرو فيه وبنابرنا من نسخها موطنة وكما في غلط النسخ
ولذلك تداول العلماء هذا التداول اي لاجل ان هذه الهيئة المشكوك لا يبرهن في التبريز
الاستقراء في نوع الهيئة وبشوت ظهورها العرفي في هذا الحقيقة اللغوية عامل العلماء مع ذلك
ايضا معاملة مقتضاه استقراء وعلوه على الحقيقة ايضا الا قليل منهم وهم الصحيحون فلا يبرها
فيما يشترطه الاستقراء وعلوه على الذات والظن انهم لم يتكروا وبشوت اصل الاستقراء
وتحقق مقتضاه في نوع الهيئة وانه ظاهر في الحقيقة بل لاجل ابداء القرينة الصارفة في خصوص
الماد عن الظهور التوحيدي والمطارد في سائر الموارد وفي بعض النسخ تداول العلماء هذا القول
وهو غير مناسب لا يخفى فيقول لما بين بغير الملام يخص ويوصل النسخ المتكسرة
على الحقيقة غاية الامران لاجل القرينة لاجل اصالة الحقيقة القديمة فقد استرسا
جديا الخصم في هذه بانه مستلزم للدور سيما مثل في له الاصول لاجل المسير وبوجه خصوصية

ان

كون المقدم في اي لفظ الصلوة نكاح في المنازع فيه بخلاف قوله الا بدنية لان نفس
العبد من نفس الذات من نفس الصحة **قوله** الا ان يكون ملاك المستدلة اي الصحيح في مقام الاستدلال
على وجود المنازع الذي نحن بصدده وهو ان مدلول الاسماء من الصحيح لا في مقام الاستدلال
رفع الجافا فانه قد ذكر في اثنا والكلام على سبيل الاستيراد طلبا بحث على هذا الاستدلال
امكان قد يسياسا استدلاله بوجه لا يوجب عليه محراب السابق فارد وقد ابرهن والورق بين
التقريبين ان بناء الاول على عدم اعطاف النسخ في صالة الحقيقة القديمة راسا وادعاء
بقائها في اي هيئة ومادة وعلى هذا يد حلية القطع بالنسخ في هذه الهيئة التركيبية في
مواضع بالصلوة وموضع الجود كان ما يشك الا انه لما اشترك مع المواضع الجود في
الهيئة لاجل بلوغ التعلق فيكم في نوع هذه الهيئة طرأ صيغ التغيير وتكون ظاهرة في نصف
وهذه الحقيقة الاستدلال وبناء الثاني على اعطاف تغير اصالة الحقيقة القديمة في هذه
الهيئة التركيبية ان كانت في الموارد المخرجة وما موضع المنازع الذي يشك فيه فموجود كان
تلك الهيئة ايضا لكن لما اختلف بحسب المادة مع المواضع المخرجة منه حيث ان في لفظ العلم
وامكن في الذات في مختلف المواضع المخرجة فان المقدم فيها اما غير العبادة او لا يكون
فيها نفس الذات جزءا لاجل هذا الاختلاف المادي انكر طرأ التغيير اليه وادعى فيها
على اصالة القديمة في قوله ان الاصل في هذا الصلوة لا بطور عني انما في خصوص هذا
النصف لا موضع هذه الهيئة سلم ومنها الاكاران الاصل هو حقيقة القديمة فاذا الامران في
اخر جناح مقتضاها في المواضع المخرجة من موضع المنازع يطبق مقتضاها وان اشترك
في الهيئة النوعية الا ان نصفه من غير بحسب المادة واستقراء عني لا يجدي في نصف النسخ
عرف في اختلاف مدحا وتبعيته الحقيقة القديمة **قوله** ولا يبين ذلك خلاف الانصاف لمحض
الاجل ان مجرد اختلاف اندلا في ادع مع اقلها في بعض خصوصيات الماد به مع اشراك مدحه
في الهيئة التركيبية لا يجعله متنازعا عنه بحيث لا يبرهن بحسب الاختلاف الصفي والا
لاستدباب الاستقراء واسا بل لا بد ان يكون لاجل الاختصاص اي شيوع وكثرة بحيث
في العرف ضحا بلاسه قبالا للنصف الاخر فيما نحن فيه ليس كذلك **قوله** وان نصت
عذ غابة الدبر في المحار به حيث سلب عن خصه سلاحة الغر والقلب وطار به بها فنفذ
اثبت الا حجة بهذا الدليل الذي تمسك به الصحيح والتقريب من هذا الطرف ان الشارع حكى

الصحة بدون الطهور فكما كان كذلك فهو كذلك لا علم الا بالاول فلما بسطنا في مقام الجواب امام الله
ظاهرة فانه لما حكم بفقد صفة الصحة بدون الطهور استلزم ذلك عدم مدخلية الطهور
في اصل الذات فانه الاصل في المسألة وجود الموضوع ولو قيل ان الصحيح كجبل الصحة دخلا في الذات
فبغيرها يثبت الذات ايضا فلا يستلزم فيها الاعية قلت الصحة المتضمنة بالنقص هي الصحة الزائدة
على اصل الذات لا مكان دحلا فيها كما في الظاهر والصحة بهذا المعنى هو المأخوذ في المقدمة الاولى
وذلك يستلزم الاعية **قوله** وايضا نقول بعد التسليم جواب ثالث من اصل الدليل منع مقدمة
الثانية فغير اننا لو سلمنا ان الحكم بنفي الصلوة بدون الطهور ولكن لانهم انهم يلزم من ذلك
وضعها للصحة وتكون النقي بالنفي للجل كون التلبس بالطهور من شرائط الصحة واشتراط
الصحة في الماهية لاختلاف وضعها في الماهية لا بشرط الصحة وتكون النقي بالنفي للجل كون التلبس
بالطهور من شرائط الماهية المطلقة شرطا ركينا كالشري من اجزاء المالاين كل حكم كما ان
الركوع ملائجه لما كانت وبهذا القدر يندفع ما توهم من ان اشتراط الصحة في الماهية
ببعض الوجوه يستلزم اشتراطها فيها من جميعها لعدم التفريق وتفتيح المناط لا
بناء هذا الجواب على منع كون الطهور من شرائط الصحة للجل تسليمه على ما قرأنا هذا وجبة
لرفع اللجاج عن هذا التركيب في خصوص هذا المادة وان لم يرض له من سبق علينا فاعلم
هذا يبقى على المصنوع واحد هو ان هذا الوجه لا يثبت على التحقيق في نحو الاصلوة الانفاضة
الكنائية لم يثبت انخص به فاجتازت اليه بل هو الجواب من دون ضرورة بيان ذلك ان لم يرض
منه القدر ولم يجعلوا القراء من شرائط الماهية ولم يعاملوا معها معاملة الركنية بحسب نظام الصلوة
بالاحلال بها الا على عهد نعم حكيم بعضهم ركنيتها عن بعض اصحابنا واخرج ابن حزم كتبه شاذنا
مخالفا لما هو الاول على وشحنه في العروة الوثقى وكون هذا الجواب بالنسبة الى هذه المادة
الزاميا بخلاف مادة الطهور مع انه غير ملائم للسوق يثبت على كون هذا القائل القادر صحيحا
ولم يعرف **قوله** ثم اعلم انه كلام الشهيد على التحقيق معظم القول المفصل في اساسية
الحج والهاقي في الحقيقه ثالثا لاقواله موضع النزاع كما اشترنا اليه عند تحويرنا نظرنا في الظاهر
لفظ الاطلاق المقر في غيره والمثبت فيه فانه عبارة عن تسمية الحجة باللفظ مجردا عن
كما هو موضع الجذب مضاعفا الى ثوابه اخره لغيره فاني اليه اشارته ولكن المعلم ليس كماله
بهذا المقتضى بل جعله في ثوابات المقام ولما حققه فحل كلامه على ان غرضه تبين من استدل
اذا

اذا احتف اللفظ ببعض القرائن فانه في مقام الطلب في غير المحج يكون هو الصحيح لا غير وفي غيره
 منه ومنه الفاسد لا ينفيد المسمع قطع النظر عن وقوع الاسباب في مقام الطلب بمجرد اجتماع
 القرائن كما هو مورد النزاع فانه يمكن ان يكون في هذا المقام اما صحيحا مطلقا او عينا كذا في فصله
 توضيح ذلك ان كلمات الاصوليين في المطالب للضرورة غالبا في بيان سميات الالفاظ ومدلولاتها
 من حيث مرادة عن القرائن كقولهم الامر لوجوب مثلا وقد يكون في بيان مدلول اللفظ اذا
 سبغ القرائن كقولهم الامر التوارد عيني كحظر بل بعد الوجوب والاسجى راعا لاجابه الى اخر
 اقوال المسئلة وهذا في غاية التدوير بل يبعد عنهم هو الاول فحق ان كلام الشويعه في بيان
 وانه بعد وبيان مدلول الاسباب في غير حيث مرادة عن القرائن انما هي في عينها بالصحيح
 غير صحيح وفيه بالاعمال المظهر المصنف لفظ الاطلاق وما ياتي منه الشواهد والمم زعمه من قبل الثاني
 انه في مقام بيان مدلول الاسباب من حيث مرادة في جنس الامر وان غيره لا يجوز انما هو الصحيح
 بخلاف ما يحج فانه ربما لو مر بفاسده ايضا فانه يكون الاطلاق كانه كلامه بمعنى مطلق الاستعمال ولا
 بد لغيره بعد ايضا قوله في مقام الطلب فقد ارتكبت الكلام خلاف الظاهر وجهين فحصل حاصل مراده
 بلا يطلق الاطلاق ولا نكبه كمن لوجه واديه بعدم تمامية دليله في شطرنج واثبت خبره ان
 في الدليل لا يصح سببا لصف ظم عبارة الاحتياط الى القول الصحيح والازم ارتفاع النزاع
 في محال فيات طرا لا يمكن هذا التاويل بل يجمع **قوله** المحال فيات طرا لا يمكن هذا التاويل بل يجمع
 لا انفسا بقرينة لا يطلق باي من الوجوه ثم ان التفسير بين المحج وغيره ينتزعا من المقام ايضا خلاف
 التحقيق بل ان يفسر اخره وان الطلب لا يتعلق بعلوم الف دون كونه سواء خبر كحج وغيره
قوله لا يتعلق على الفاسد انكش هذا الشطر على ادلة الصحيحين بخلاف ما يجب وبخلاف
 الحكم على استقراء النصوص والافتاء وقرينة الطلب فيه انه ان الاد معلوم الفادى والافكلا
قوله لوجب العتيق فيه تقرير الاستدلال في هذا الشطر بخلاف ادلة الصحيحين بخلاف ما يجب وبخلاف
 ذلك لا تكون حجة حقيقة من عدم العلم والشرع في هذا الشطر وفي الدليل ضعف لمع المقيدة الثانية
 لا يمكن ان يكون بالتمام لا الاجل كونه مجابا بل اجل انه تمام لا محال المحج وفيه معلوم كانه منتهى وعلاق المقام
 بين بعده ولا يكون المحج الفاسد ما هو لانه فاستعمل لفظه في فاسده في مقام الطلب في خبره لا يمكن
 الثانية ايضا فان الامر يتعلق بالمحج كانه سدان بقول الشجر او كونه فاسدا بل قال المتأخر ما شرعتم فيه
 من اعمال المحج **قوله** فلو تلف الربط بين هذه الجملة وسبقها هو الربط بين اصل المسئلة وفرعها لا بين

لابين القاعدة الأصولية ومثلها والفرق ظاهري فان الجزم بحكم القاعدة يستلزم الجزم بحكم الشرع كقولنا لا يكلف مع العذر اذا عذرنا في الجزم باصل المسئلة لا يستلزم الجزم بفروعها بل بعد النزاع عن الاصل وانجزم بحكمه يكون الفروع محل النظر بل من حكم الاسلام لا يكون موضوعا من اجل ان الفروع لا تكون موضوعا الاصل او مثلهما كقولنا بعد ذكر المسئلة السابقة وهذا هو النشأ من جانب التكليف بهذه المثابة او لا وهل العسر في غير التكليف كما سيجي ان كانت ام لا وهما اشكال مختلفان في الردود في الحكم بقوله ويجوز ان يشهد على ما قلنا وايضا لو كان من باب بيان الشرع لكان الالف في قوله ولو طهر الفاء قد اجتزأ بمثل ان يقول بالصححة لا الفاسد لا بان يحل العنوان الاكتفاء وبسبب الصحة ولو طهر الفاء قد اجتزأ بمثل ان يقول بالصحة التي اعتبرنا في المسئلة لا بد في صدق اسم وان يكون العذر ان يبي منه وهو الصحة المستفزة لتمام العمل او يكفي في كنفه مجرد الشروع فيه صححي وان ارتفعت الصحة في الاشياء والكلام في بيان حكم الفرد كتحقق موضوع اصل المسئلة والصحة المعتمدة **قوله** على ترك الصلوة يسجد من المم توجب صحة تكلف على هذا الترك مع انه مرجع باذلل الالف صحة تكلف يتوقف على محال المحلوف عليه بان المراد ترك الصلوة في الامكنة المكروهة مثلا فيكون راجعا في الجملة وانفرد جانب الترك بمعنى ان الكنف وبالفعل موضوعا بالصحة الغير المستفزة بل يكون مخالفا للشي عتاهم لا دون ان يقول بل يكون مخالفا للمر به لوضوح حكمه بالمخالفة في الثاني فلو حلف على فعل الصلوة في المسجد او الزوال الا كقول الممثل بجمود الدخول فلو افسد تركه بحت كونه والفرق ان الاطلاق في جزا الامر لا يمثل به الا ببيان الفردان مع جزا فالاكتفاء وما لفرده يخفى يستلزم المخالفة المستلزمة بحصول الحث بخلافه في جزا الفردان قلنا بان كماله لا يحصل الانتفاء او التبرك الفردان مع وان الى فرد خفي فاذا لا يحصل المخالفة كما احتمل اخرا واقلنا بان كماله لا يحصل الانتفاء او التبرك جميع الافراد حتى يخفى منها في لا يحصل الانتفاء او التبرك الفردان حتى يحصل المخالفة المستلزمة للحث كما ينبغي الحكم عليه ولا هذا وفي هذا التفرع وسوق الكلام الموزع اشارة الى ان كلامه في التسمية في مقام الاوامر كما سنوضح **قوله** ويجوز عذر سيجي من المم نعين هذا الاحتمال وتخريبه ببيان الاول وهو حتى ولو اكتفينا بالصحة بل لو قلنا بوضع الاسماء على بعض الوجوه وتلخيصه ان مصداق المركبات لا يتحصل الا بتحصل جميع اجزائها فيجوز الدخول في الصلوة مع كونها اسما للمركب كيف ثبتت **قوله** اقول يظهر ان هذا ما نلناه عليك من غير بناء على ما قبل كلام الشهيد بحيث يجوز عذر اخرا بالفتوى في اصل المسئلة الصحيح والاعم وانه في مقام بيان فرغ تلك المسئلة وانما في

في جزا الامر ما حالها **قوله** من قوله الا ان سياتي توضيح وجه الظهور في طي قوله وفي ذلك

نابز

في جزا الامر ما حالها **قوله** من قوله الا ان سياتي توضيح وجه الظهور في طي قوله وفي ذلك ومنه انما ان البني لا يطلق على ظاهره ولين ان المراد في تسمية الفاسد بها من اصلها مع قطع النظر عن وقوعها في جزا الطلب فانما ان يريد بالتسمية المنفية التسمية الاصل من الحان و الحقيقة او خصوص حقيقة والصورة فثبت بطلان وبشبهه باسطة وجازية والشافعي ان ما نقاه في غير الحج قد اثبت فيه قلزم ذلك ان يكون التسمية بالفاسد ثانيا في الحج على سبيل تخفيف مع لاهم التفرع بين هذا المدعى ودليله لان الامر بالمضي في فاسد الحج يستلزم كون فاسد سيجي الحج حقيقة اذ يجمع ذلك مع كونه محاذ فيه فانه لا ضرورة بان يكون الحج محاذ في الفاء وقد اتمم بانها بقية اعماله اذ اخل ببعضها وانما المستلزم لذلك ان يقول لموضوع التسمية الحقيقية منه واذا بطل شقي التسمية ظهر انها ليست ملزمة لانفيا ولا اشبا بالمراد فنفى طعن الفاسد في غير الحج ومطلوبه فيه وانما خير بان هذا الاستدلال على اي من التقديرين لاهم انجز الامر بانها بقية الاعمال لا يستلزم مطلوبة الحج الفاسد وان الحج اذا وقع في اخير الامر يمكن ان يراد به الفاسد فقول الشرح لا يمكن ان يراد به الا الحج الصحيح كاصول ففهم المقابلة تساوى جميع فائده ما في الباب ان من الحج امر الشبان اذا فسد وجبا الاثبات ببقية الاعمال لا انزح ان مرادى بالمقتضى في خطاب جوازا ما يشبه هذا الفاسد وانما حصل ان اجابا الشرح انما الاعمال بدليل على ان لا يستلزم دخول مجموع الحديث الفاسد في المراد بالامر بالحج الواقع في جزا الطلب فانما اشرك كل من التقديرين في هذا الحديث فلا ينبغي وجه الدوام بكلامه وصرف لا يطلق عن ظاهره والا لولا ما ذكرنا من البقاء عليه وحمله على القول بالتفصيل في اصل التسمية على سبيل الظهور والحقيقة وليعود عليه لعدم تامة الدليل في طرف الحج وان تم اصل المدعى من رداق الامم وكذا يمنع المدعى في جانب غير الحج ايضا **قوله** ان كلامهم فينا رايانا من النسخ وهي في الصغير لفظ جمع مع انهم يمكن في كلام الشهيد فنبه هذا التفصيل الى المقوم فاعل المم اخذ من سوق كلامه حيث فرضه من رايانا غير مختلف من احد اصلا مع ان ديدنه ذكر مخالفة في المسائل **قوله** في الاوامر قد عرضنا من صرف اللفظ الاطلاقية مثبنا ونفيانا في كلام الشهيد من دون دليل وتأييد مستقر ان سوق كلامه يوجب ذلك حتى باعترافه عند قوله ذكرنا ظهري في قوله لا ينبغي **قوله** لا في ملحق التسمية ولا اصطلاح اي شيعي الاستعمال استقر ان القدر المشترك بين الحقيقة والحجاز المعهود المعروف فلم يرد بالامر في الاوامر او الامر بالخبر وان كانا فيه ظاهر لما في من الرد يد في اعادة الشهيد **قوله** مثل هذا اي الفاسد من غير الحج من الصلوة والصوم وغيرها **قوله** وموجبنا اعندى من النسخ بدو الناء ومعها انش **قوله** يخرج ذلك اي يخرج تلبس الذابح

اعلم من اخباري فندبر **قوله** والتحقيق هذا بيان للمقدمة الثانية الفان لثان اسامي
 المسند اليها قبل الخلق بلاد بها التسميات الفاسدة حيث ان بنائها على مطلق
 هؤلاء وقد ثبت في هذه المسئلة اداء الطائفة في طوارق المباحث الفقهية منها حيث
 الامانة جعة وبنما عذوحت العضا صلو وعباد او الحج بيازة الى غير ذلك من وقد فنيها
 باثارهم في العروة الوثقى وشرح الرضا وغيرهما المشهور والمضور ما حققه المصنف **قوله** كما
 دل على اللخباء منها ما في الكافي في ذيل ما رواه صحيحا عن زرارة عن الصادق اما لو ان رجلا
 قام ليلة وصام نهارا وقد صدق بجميع ما لم يسمع جميع دهره ولم يعرف ولا يدرك الله فزاد
 ويكون جميع اعماله باللائحة اليه لما كان له على الله عز وجل كما في ثوابه لمعبر ومغفاه اجاب
قوله وكلام الامام حيث شرط الاليمان في امثال تلك المباحث وقد تبادر كلامه بالاجماع
 ونظيره لما حجة ولا كان في نفسه شبهة ولا ينفي في ذلك ما يروى به قوله والتحقيق من اختلاف الاسما
 بجمع بان سبوق بالاجماع **قوله** على هذا الوجه اي على الوجه الحقيقي **قوله** الامع جعلها اء الالين
 بين الامع جعل التسمية بالفاسدة لان الاستشهاد قد كان لذلك لا يكون وضع الاسامي
 كما علم لم كان المستشهد له هو التسمية بعينها ان الحقيقة والظهور كما هو اردو الاحتمالين
 ان يبين كان مع ما ذكره مثلا زمين فندبر **قوله** وذلك لانها في معنى ان تسمية
 العبادات الفاسدة بالاسامي وشروط هذا استعمال في كلامه وقررا اصطلاحه عليه كما في
 السجدة لا ينافي كون مظاهر مع انما هو الصحيح لا بنا المستغنى للمصالح الكامنة دون
 الفاسدة لانها غير محصلة لها اصلا وطلبه منوط بالمصالح وكلام المصنف هذا مرابط بها
 كان قد قدم لبيانها صليها بالشواهد من قوله فان التسمية في كلامه ان لا ينافي
 بالانكار ويؤكد احوال بثبوت اصل التسمية في الصدر على الظهور فكذلك احوال ثني
 منافاتها للقاعدة المسكدة في الذيل عليه **قوله** والكشف اء هذه الجملة ليست معطوفة
 على الكون لان طرف المناقاة قد سبقا جميعا احدهما التسمية التي رايها بقوله وذلك لان
 اكون بجملة بل جملة متانفة سيقست لست لانك كيف عاون عدم المناقاة
 وانما تم لولم يرفع في تسمية وقررا اصطلاحه المصالح الكامنة بل جرح في تطبيق الاوضاع العرفية
 من تسمية اء سى للمباحث الخلقية مع قطع النظر عن ترتيب لثان عليها وهو الالين سيجب فيها
 منوطها بالمصالح فنبه هذا الكلام وانما لا ينافي عن دعوى المنع عليه اصلا بل عريه بها اجاب لا وسيد
 ونقول

نقول ان كان ثابث مع كثر في التسمية وقررا استعماله الفاسدة بالاسامي
 مع قطع النظر عن ترتيب لثان عليها بطريق الاوضاع العرفية وان راعى في جانب جعل اصل
 ما هي العبادات ترتيبا لثان عليها فالما هيات المجمولة لثان شرعية بمعنى متضمنة للمصالح
 كماله ولكن ما يتعلق فيه هذه الاسامي قد يكون نفس تلك الما هيات وقد يكون مع قطع النظر عن
 ترتيب لثان عليها وقد كما تشير الى اشارة الى سيجي من ذكرها في حواشيه اصل المسئلة اجراء اصل
 فابحس **قوله** ومن جملة ما ذكره قوله في تسمية الوجه المقصود وهو جرح وتسمية الصلوة الفاسدة
 بين الحكمين قد كان شرط الصلوة بآية الصلوة عندنا في وقوع التسمية لها عارضة عن هذا
 الشرط وكلما كان ذلك فقد وقع التسمية في كلامه الفاسدة وهذا هو المقصود اما الاول فمفارقة
 واما الثانية فلقد تقدم التسمية على الشرط فقدم التسمية على اعتبار هذا الشرط فقدم التسمية
 اعتبار هذا الشرط فثبت ان التسمية للماهية عارضة عن هذا الشرط اما تقدم التسمية
 التسمية لبيان الموضوع والمنهج لبيان الحكم والموضوع تقدم على الحكم بحجج ثلثات الحكمين
 حيث انهم يتصورون اول ذات الطرفين ثم يلبسون احدهما الى الاخر ويحبس نظمه الطبيعي
 ايضا يقدم الموضع على الفاعل عند استنفاد التسمية على الاشراط فلا تستفاد منه وليس
 واما ثبوت تقدم الاشراط على التسمية فلا ان تقدم على المقدم **قوله** واما الثانية فكذلك
 وليتبه طوبى كما لثا لشرط الاولى ولي بالانطواء **قوله** والتسمية بالصلوة اشارة الى
 المقدمة الوسطى **قوله** وليس المعنى تسمية ما يشير اليه من الالين المصروف بقوله وادعاء ان الشخص
 الالين منع المقدمة الثانية وانما لان التسمية للماهية عارضة عن هذا الشرط بل يقرر من حقكم
 في تفسيره ان تقدم التسمية على التسمية فليس واما تقدم التسمية على اعتبار الشرط فكذلك لان من
 ياخذ الحكم في نفسه لاعتبار الشرط الذي استفادته المصالح من التسمية فمما لا ينفك عن مقارنتها
 ثم اورد التسمية على المصالح فمما لا ينفك عن مقارنتها استفادة اعتبار الشرط من التسمية فمما لا ينفك عن مقارنتها
 التسمية لا يستلزم ان يكون فمما لا ينفك عن مقارنتها اعتبار الشرط من التسمية فمما لا ينفك عن مقارنتها
 واستفادة اعتبار وفهام الخطاب واحدها غير الاخر فلا يلزم من تقدم التسمية على الثاني
 تقدم على الاول **قوله** ما يكون الوجهان اء وضع التوهم والواجب ان لا يخلو المتبادر من اللفظ
 ثم بين التسمية فان الوجه في بطلان ما ادعيت ان نفس اعتبار الشرط من التسمية مع قطع النظر
 عن استفادته من التسمية ايضا يقع من الحكم فيجوز فيه ما يجوز في التسمية من الثاني والوجهان

فان قيل قد يقال في بيان
 انما انما المقدم الاول

الزينة المتأخر فاعتبار قبل التعليل اعتبارا بعدا لازم لاظهار الحاجة الى اعتبار
 قبل التعليل **قوله** بتقديم التسمية على الشرط **قوله** وضعنا وجعلنا قد اشترطنا التفسير بها في ضمن
 تفسير المقدمة الثانية وان الملاذ بالاولى عادة المفكرين والثاني النظم الطبيعي من العاشر
 والمعروف **قوله** وما ذكرناه انما يصح جوابا اخر من هذا الادعاء ومخلصنا اننا لانفهم اعتبارا
 هذا الشرط الا من غير ما عرفناه لاس عزه وكلامه لم يأت بما في ضميره فلا وجب له اعتبار
 هذا الشرط قبل التعليل بقا التسمية وخبرته ذلك المتكلم من دون اعلام من جانبه ولا شاهد
 في كلامه **قوله** وما ذكرناه من حيث نزلنا كلام الشهيد على معنى التسمية على الفاسد في مقام طلبه
 حسب على الكثرة لك راسا ولو في غير ذلك المقام كما هو التحقيق في المقامين ظهوره في التعليل
 عدم بحث في المثال المذكور ليعلم لانه لا يسمى صلوة شرعا ولا هو ما مع الفساد مما لا ينبغي حيث
 نفى فيه التسمية مع كون في غير مقام التسمية لانه مقام تليق المكلف حلقه على
 وذلك خلافا للفروض وان بعد خبرنا بما حققناه خير بان اصل الشرط لم يوصف
 الكلام عن ظاهر مضافا الى هذه القرينة بل اصل التعليل في كلامه على الخلاف على الترك
 دون محققه ايقوا الصلوة قرينة على ما ذكرناه **قوله** ولعل نظره حاصل الدفع جعل التعليل
 مثل الطلب في اقران المقام بقرينة ارادة الصيغة فكما ان حال الشارع قرينة على ارادة
 فكذلك الحال المسلم في مقام التعليل على ذلك فليس الملاذ بلا يسمى بقى التسمية راسا
 ولو بدونه القرينة بل يفهمها مع وجود هذه القرينة نفس التعليل والتعليل جميعا هذا
 في شك في ظهور ارادة الصيغة حتى في مقام الترك فالجواب نظر الشهيد مقتضى
 فكونهم متعلق بقى التسمية راسا ولو بدونه القرينة **قوله** هو قصد الفعل
 الصيغة اي ما لم يعلم فساد الا ما هو معلوم الصيغة صحتها واقعيها كما سيظهر بذلك اجزاء
 قاعدة الصيغة والاعم في حصول الحال **قوله** ونحن انما هو هذه العبارة لا بد
 من التفسير وهو مع القرينة غير معيب وهو ان لو لم يثبت وعنده لاجل الصيغة
 عدوها وانما جعلناها تفيد لان المفروضات كما لم يثبت بدون اداة النفي ظاهرة في
 جهتها لوجود فظها فاجتماع الجهتين بها جازي لو صح **قوله** فقد دواه اي عبره واعنده
قوله وكذا لو نزل مكانه غفل عما سلف منه عند خبر الثاني وجهي نزاع الصيغة
 حيث قال في مقام دعوى صدق الاسم مع العلم بالفساد ينقص خبره غير يكتفي ويظهر
 التمر في هذا ان يعلل شيئا عن راء يصلي فرائ من صلى ونقص طم نيتهم في احد
 مثلا

مثلا اوله بقوله السورة في احدي الركعتين **قوله** النذر بذلك لا يثبت كونه تلك الصلوة مطلقا
 الشارع الى التعليل فان بينهما تماثلا تاما اللهم لان يفرق بين العبادتين بالعموم ولا
 بناء على كون الوصول للعموم وسراية من وجه الى تماثل الوجه وكلاهما خلافا للتحقيق ولا
 يقول هما المم وعليه فكلامه الاخير يفتق التحقيق **قوله** ويظهر التمر كانه دفع ما يور
 من ان ما حققته من ظهور حال المسلم في العبادات المعلق عليها النذر وما مثله قصد
 الصحة فيستلزم عدم اثبات مسئلة الصيغة والاعم فيها اصلا مع انه في الجملة من المسلمات **قوله**
 فيما جهل حاله بالخصوص هذه العباد من منشآت الكتاب والمطاميل مثل شي وكان
 ان ما في قوله فيما جهل موصولة عبادة من الصلوة لا تقتضية وجوبه في الجملة ولا في
 عموم من المضائق اليه اي عدم معرفة المسلم الناذر من يحكم واليه يربط خبره في المقام
 وكذا خبره يريد يعطى وحاصل المعنى حيث يندفع به السؤال السابق ان ما ذكرناه من
 حال المسلم الناذر غاية عدم اثبات مسئلة الصيغة والاعم في صلوة علم فساد في المثالين
 اما الصلوة التي جهل حالها في المثال الثاني فكلا اذا ظهر حال المسلم غاية اقتضاء
 ان لا يدخل في نذره وسأشترط بان عبادة علم انما فاسد لا يثبت سببا المسلم الذي
 اقامها وكيف لا يغيره لان لا يدخل في نذره واخر اية الاجابة علم الناذر انها
 من نفسيها بثبوت مع اسلامه ولا لزم الاعتناء بظاهر حال المسلم الناذر في قصد
 الفعل الصيغة مع الشك فيه وعدم الاعتناء بظاهر الى المسلم المقيم في نفس الفعل
 الصيغة كك وهو حكم ثم ان في الصلوة المجهول فسادها بشا لين احدها ان يكون جهل
 الناذر باعتباره نفس الامر بمعنى جهله بما هو ثابت في الواقع من الصحة وعدمها
 فيمثل ثبوت الصحة على الاطلاق بعينه عنده وعند المقيم جميعا ويختل عدو محال
 ويختل التعليل بان يكون صحيحا عند المقيم فاسدا عند غيره لا يمكن كالا يخفى وهذا
 المجهول ينشأ من عدم معرفة الناذر بحال المقيم هل هو صالح في اخذ المسائل ام ساع في
 الاخرى هل اتى بجميع ما علم اعتباره فيه ام لم يمتل واثبات مسئلة الصيغة والاعم في هذا
 كما لا يخفى في الواقع الاشكال في موضوعية المقيم النذر لانه ليس بفعله معلوم الصحة
 حتى يحكم جميعا بالموضوعية كما يمكن فيه وانقطع اليد من ظاهر حال المسلم المسلم
 البين المتقضي تحكما جميعا بعين الموضوعية كما في علوم الفساد فاذن يفرق
 فالاعم يحكم بموضوعية المصل فكيف يحكم بها مع المجهول وذلك كله ظاهر وانما يفرق

نفسه كذا معني ان الواقع في الصلاة غير خاف على الناذر بان لم يعلم ان المقيم قد اقامها غيره
الصحة في الجملة فلا يمتثل عند الناذر في دفع الشقوق السابقة وهو عدم الصحة لم يلزم فيها
بين وترها فيجعل عند تحقق الصحة المطلقة يعني عند وجود المقيم جميعا ويجعل
الصحة عند المقيم خاصة فيجعل الناذر هنا باعتبار جهله بوجوب حكمه بالصحة لا باعتبار
جهله بعدم الصحة لاسا وهذا يجعل الحكمي انما ينشأ من اختلاف الاول بينهما هو معتبر
حقيقة العبادة من الاجزاء والشرائط فمعي ان يكون راي المقيم هو عدم الاعتبار في
شيئ منها ولذا اخل به وقد كان معتبرا عند الناذر فيحصل الافتكاك وهذا كالاو
في اثنان مسئلة الصحيح والاعم لوقوع الاشكال في موضوعية المقيم للنداء في فان فعله
ليس محكوما للصحة عند الناذر حتى يحكم جميعا حتى الصحيح بالموضوعية وانقطع اليدين من
حال السلم المسلم في البين المتضمن حكمها جميعا حتى الاعي بعدم الموضوعية كما في معلوم
فان يحصل الفساد هذا بطريق اول من الصورة الاولى فلا ينافي فيه ظاهر الحال ايضا فان
يفرق القولان فيدري ان في الاعي حكم الموضوعية لصدق الاسم بخلاف الصحيح فانه لا يحكم
بها ايضا لان يحصل بالحكم بالصحة جهل بالصحة الواقعية والحكم بالصحة الواقعية جهل بصدق
الصلوة عند الصحيح لاشراغا بغير الصحة الواقعية فيصدق الاسم ولا يكفي بصدق الصحة في
بجمله ولو عند غيره فكيف يحكم بموضوعية الفاعل مع الجهل بكون فعله صحيحا بالصحة الواقعية
قوله والامرجه عند كانه دفع لما بين ان الالانما انما في المسئلة في المثال الثاني وهو جعل الحكمي
لا يمكن ان يدين الناذر حينئذ ذلك الاكتفاء بالصحة عند المقيم والمفروض حصولها فيه
المقيم موضع النذر بتدوين الناذر رد جميع عند الصحيح وتقريرا للدفع انما تقرضه في غير هذه
الصورة وهو ما لم يكن عند هذا التقدير والشرع جعله باعتبار الصحة عند اي عند
وبلونه الصحة عند المقيم ايضا كما هو ظاهرا وقد اشرنا اليه انفا وعند المصلح اي في
قوله وعلى هذا كانه مرتبط اصل العنوان المستشهد له بالصحة وهو ان التسمية في كلام
الشم لا ينافي الا لكان في الثاني ذيل في النظر فيما يقتضيه كلام الشهيد من انكاره الاجابة رتبه فان
العنوان اعم من العبادات والقعود كما يشهد به كلام الشهيد وحاصل المعنى ان شرنا وعلى ما
من حصول المصدق بالفاقد فلو حلفه **قوله** كاذب عليه الاكثر اى الى فساد بعضها
وهذا يشير بالخلاف ولم اظفر مع الخطر الا كيد بل عليه الاتفاق كما ربما يطعن انفا
ويجعل رجوع الضمير الى تنبأ بحث على بعضها مع اختلاف على تركه **قوله** ولا ينافي ذلك دفع

لما بين من ان ما حكمه به من تنبأ بحث على الايمان بالبيع الفاسد فاسد لا يضر
البيع الذي يحلف المسلم على تركه الى البيع الصحيح نظر الى ظاهر طاله فاسده غير داخل في ما
اختلف من ابن تيمية بحث على فعله كما مر في المثال المتقدم من الوجوه المرجح لنفي بحث
وجوب الدفع ان فلان ذكرنا في المثال انما هو لاجل وجود البيع والفاقد جميعا في افراد
الصلوة مثلا بخلاف بيع آخر فانه لا بد له بكون صحيحا عارة او مطم فلا يمكن فعل
اختلف الاعلى الفاسد منها وقد يحصل صدق مع اختلاف على تركه ومن هنا جاء البحث
وهنا لا ننفي وانظر ان ذلك انما يتبأ بحث على بيع آخر الخلو في على تركه بنا وعلى
مصدق فاسد البيع للفطر من اجل كون البيع اسما للاعم ومن مؤيدات بثوت هذا
الموضع في المعاملات فيلزم في العبادات لعدم الفارق وانما استظهر ولم يحرم الاجتهاد
كونه محتمل على الفاسد لاجل وجود العبادات عن الصحيح كما يقتضيه مذاق الصحيح للاجل
الطاهر من المصالح بذا فتا كما وجب في المثال المتقدم **قوله** وسنشير لما بين من اننا
كونه المعاملات اسما للاعم ولكن لا يلزم الا لانه لو وجد الفارق وهو كونه ذلك في العالم
وما فيا بخلاف العبادات فزعم بوجود خلاف فيه اهم فنبطل الفارق وحصل الامر
قوله وما يؤيد كونه اسما لغير هذا النابذ ان يكون ان الاقنطاسا في الصحيح لزم ان يكون
اختلف على ذلك الصلوة بحال او عدم حصول البحث بالمخالفات التي تجوز به فكذلك المقدم اما بطلان
الثاني فمأذره او لا من الاجماع على صحة ذلك وحصول البحث بالحق وانما بيان الملازمة بالنسبة
الاول شق الثاني فلما اشرنا اليه بقوله لا ينافي من بثوت البين على نفيها ثم في هذه
الملازمة على ان ثلث ملخصها ان من بثوت البين على ترك الصلوة يلزم ان يقال
الصحة ومن ارتفاع الصلوة يلزم ارتفاع الصلوة يلزم ان يقال البين على ترك الصلوة اما الاول
فلقاعدة التبع في العبادة واما الثاني فمفروض الصحيح ثم اوضح هذا الفرض بقوله يحكم بعضها
يعني ان متضمن بلدهم ان يحكم بان الصلوة المتعلقة بها البين اما ان يكون الملازمة
الصحة وانما ذلك فلا لانه اذا لم يصدق الصلوة على ما يتعلق بتركها البين فلم يحصل منه بين
على ترك الصلوة **قوله** وبعد تحقيق بحثنا ان الى بيان الملازمة بالنسبة الى الثاني شق الثاني
اما جملة مستانقذ سيفق تلك الفاشية او معلومة على الحال في قوله ويلزم مهم على ذلك
كمن على الثاني فيشفر الى تقدير ان قيل لا يخفى نظيره قوله كسمع بالعبادة من ان ثراة
ان حصل بجملة التي وقعنا احدها في الاسناد هو لا فرد شيئا في مثل المقام كما لا يخفى

تعلق البين بالصحة

وكيف كان فحصل المعنى ان اذا ثبت عدم اليقين لما نزلهم على تقدير ثبوتهم من الحال لنزولهم
 عدم ترتيب بحث على الخلفاذا لاحت على تقدير ثبوت اليقين **قوله** والقول بان الملاحقة
 منع وسعى الملاحقة انما الثالث بتقرير ان يفي ان الصلة المرفوعة بالعمى في الملازمة الاصل
 هو الصلة الواقعة ولا يلزم من ارتفاع نفع الصلة ارتفاع الصلة على فعل الجسدي فانهم غايه امر
 اعتبار ما فيها فيكلمهم ان يتكلموا بوجود الصلة مع ايها للجل وجود الصلة الرضية وحاصل
 الدخ ان منضمي مقالهم ان المعبر في ما هي الصلة الحقيقية انما هو الصلة الواقعة ولا
 فيها الصلة الرضية فليز من نفي الصلة الواقعة انعدام الصلة الحقيقية لا محالة في
 يلزم انعدام اليقين على ترك الصلة الحقيقية وهذا هو اللازم الباطل هذا وان شبر
 باسكان المناقشة في اول الملازمة انما الثالث بان لا يلزم من ثبوت اليقين ارتفاع
 الصلة وتقريرها قاعدة النفي في العبادات كما نخطا في المسئلة ليت من هذا الباب
 بانه جتماع الامر والنهي اذا النفي لا يتعاقب بالصلة بل يخالف لمختلف كما في الصلة في اللد
 المنصوص به في الجرح وللم لا يتوكل بالاستناع كما هو التحقيق الا ان يكون الكلام الزاميا
 فليس **قوله** ويجري هذا الكلام اي لزوم المخالف لمختلف على ترك المعاملات الموجودة
 الدليل والفتايات مقدما ناعا على هذا السابق الا في دليل اول الملازمة انما الثالث فانه مبني
 على قاعدة النفي في المعاملات لكن دريت المناقشة فلا تغفلها **قوله** وما يولى ابنه هذان
 ما هو صانع الا ان جعلها سابقا لظهور وثمة تراخ العيني والاعي من التعلقات فلوله اذا علم
 ما بعده لظ على خلاف ترتيب النشر وجعلنا بيدان السيرة الاسلامية في الموضوعين سابقا
 الاعية **قوله** فان حصل المسلم لما يلى لان استمر السيرة بطرق الاعية فلهما بطرق العيني الا
 انهم يكفون في تحصيل صديق الصبح مع جعل الصلة كما في المثالين السابقين بما هو محكوم به
 قبله وهو فعل المسلم فانه بمنزلة الصلة الواقعة فندفعه بانه لا يلزم من العيني من تحصيل الصلة
 او ما هو محكوم به الصلة الواقعة الغير المتحصلة الا يكون محكوم به هو الصلة عند النادر وليس له
 الكلفا باي شيء يحكم عليه بالصحة بالحكم ولو عند غيره نظرا الى بناء على اجمال الكلفة وجوب
 تحصيل البراءة في الحقيقة وسنشير الى ما ذكرنا بقوله فلفرضه وشي من الامر من التحصيل في
 الصورة المفروضة بل في الصورة الاخرى اي وهو العلم بالصحة اجمالا مع جعله بالاختصاص
 الاشتراك **قوله** اولي مجهود الصحة فاما مسئلة خلافية في المدارك اجمع علماءنا
 على ان غسل الجنابة يجري عن الوضوء واختلف في غير من الاعمال افاضل المشهور وان لا يكفي

هذا هو الوجه في صحة غسل الجنابة
 عن الوضوء في غير الاعمال
 افاضل المشهور وان لا يكفي

بل يجب بعد الوضوء للصلاة سوا كان فرضا او نفلا قال المصنف في الجيب الموضوع مع الفصل
 كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن حنبل وقيل شيئا من المعاصي فغسله الا انما شرط بوقاف
 المشهور **قوله** وليس شيئا واحدا يعني بعنوان السلب الجاهل قضية كلية التركيب فلهذا في بعض الاخبار
 الشرايط ولا خلاف في بعض اجزاء التركيب حيث لم يتحقق فيه **قوله** حتى يثني عليه في مجموع
 ويحكم بانحاد ما عندنا من ذلك الفاعل عند كل شيء عليه ولو باختلف بعض ما
 يعتبر فيه لا يجمع **قوله** من ظاهر الوفاي يقيم ظاهر الاثبات بموضوع النذر **قوله** يستفاد
 منه ان الخلق بان العباد من شوب النكرات فان اشار تعالى الى امرين استفاد من قوله
 قال الاول ان تعاقب الشرعية لكن كيف كان لا ادى لهذا الاستفاد وجه ظاهر
 الا ان الظن عطف ما ترا العقود على سابقه نظرا الى الاقربيه وعلى هذا ففهم امكان
 هذا العطف على الاستفاد واللازمة وهو كونه من غير الاطراد ليس على ما ينبغي من وجه
 احدهما التبرع عن الظهور بالامكان والاخر انعكاس البناء وقول بل قوله وعلى هذا يمكن
 عطف على هذا ظهور عطف الى اخر كلامه نالت لخزانة جميعا ويمكن توجيه الاول
 بان الامكان كان ظاهرا في شواحي احوال العطف ونفي احدهما بقوله لا ما هو ان يجعله
 قويا لاحتمال الاخر وهو بمنزلة التبرع عنه بالظهور **قوله** ثبت في المعاملات الرضا
 بالاشياء في الصنفين على وجه العموم والكلية وهو بمنزلة النقص خصوصا في المعاش
 اللهم الا ان يستفاد من الظرفية التبعية وعلى هذا لا يناسب التشبيه فان حقيقة الشرع
 في العبادات اغلبا لان يكون التشبيه في اصل البتة في الجملة من دون ملاحظة الكلية
 او يقر بان التشبيه من شأنه ان يكون اقوى ولو من هذه المحلية **قوله** وهو كذا نعا للاكثر بل بما
 يظهر من السيد في شرح الوافية دعوى الاجماع على عدم الفرق بين الصنفين وان القول به
 سبق بالاجماع قالوا ان المشهور في الكتب المشهورة المصنف في هذا الفن من الاقوال
 في المسئلة ليس الا القول بشيعة حقيقة الشرعية والقول بغيره كالمط والمطابق للفقهاء على
 القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا ثالث لهما وقد اذ لنا من من اصحابنا في المسئلة
 تفصيل منها الى ان قالوا منها ان حقيقة الشرعية ثابتة في العبادات دون المعاملات ثم
 بين وجه هذا الخلاف بان افاض المعاملات كما ابيع ولهبة والبيع والرجوع
 اللجان طووعية والعضد الميراث والغصا والملازمة غير هامة على ما فيها الا

هذا هو الوجه في صحة غسل الجنابة
 عن الوضوء في غير الاعمال
 افاضل المشهور وان لا يكفي

المجاز كقول الاسد اما لم يلد وشاك السلاح **قول** اقول لما تضمنت كلا الكلمتين السابقتين
 امر واحد هو وجود اختلاف في الين وفيما هنا اختيار الصفة في المسئلة المعروفة وقد استشهد بالاط
 فلا ريب في الثاني وقيل الثاني بل اولها الاجم اوله دون ثانياها فوجه **قول** على ما ذكرنا هذا
 موافق للتحقيق لكن فيه عجز يبين ان التباين شديدا **قول** فغنيه المنع المتقدم عند جواب
 احتجاج العجيب حيث قال جوابا عنه وعن جهة السلب فيه مانع ومن قد قرأه هناك فارجع اليه
قول لما ذكرناه من العلم والظالم في السلب بل ردة الصيغة ولفظ الاقرار يحول على ظاهره ولا
 يسمح بتفسيره على خلافه **قول** واما منسكه لا ينبغي ان هذا اللفظ لا يخص بهذا السلب بل هو
 بعينه في التسك بالباد ايضاً فانه ما عني بالمعنى في قوله كبادر المعنى الا الصريح ولا بعد لغيره
 حيث يدرك ما استشهد به للتبادر فانه يحكي عنه هذا اللفظ وحده فاجزأ من اللفظ ان في انرا
 يثبت ببداهة غير مجازية الفاسد لا كونه الصريح حقيقة في حقيقة ولا يجرى مثله في عدم صحة السلب
قول اما قوله وانقسامه اذ دفع لما اورد من انهم على دليل لا يعمرون من منع المتقدم
 الشرطية وانما لم انزلهم من انقسام البيع الى الصريح والفاقد كونه حقيقة في القدر المشترك
 الدخيل هو الذي يند في هذا المنع وانما ان يكون مستنداً الى استدلاله من اصله لا يخلو من
 لوجوه من الوجوه فاما كونه المستند من كونه القسم هو خصوص المعنى الحقيقي للفظ حتى يتم الملازمة
 الى انفسها وانما لم يتم مع تسليم السند في الجملة بان ان انقسم ظاهراً فاما كونه من حيث هو بشرط عدم
 واما مع وجوده فلا خلافه فكلما وهناك حيث لم يزل الصريح من قامة قرينة على ان تقسيم
 الى الصريح والفاقد لم يبق على ظاهره من كون انقسم هو المعنى الحقيقي للفظ وانصرف عنه الى ان يكون
 انقسم هو ما اطلق عليه لفظه ولو بما زانها الاول ثبت عليه ما ذكرنا لوجود اقوال في حقيقته
 وهو البين ودفعان الاعتبار من قولنا هو لانه ان انقسم هو خصوص القسم مني ثم
 اميوان حقيقة وان كلاً من ان ان والفوس في حقيقة لهذا اللفظ لا يجوز ما اطلق عليه لفظ
 كجوز معنى هذا اللفظ الذي معنى جازر لفظه لفظ اميوان وهذا البين قد يكون تائيداً من كون
 لفظ القسم كبر اللفظ حقيقة في نفس المعنى لاكل ما اطلق اللفظ عليه فانه معنى جازر لفظ
 نظير ان يراد باللفظ نفسه هو كونه لفظاً في نفسه والفاقد من القسم الوارد على
 اطلق عليه لفظه فبقية اللفظ ومن اجزأ لا اعتبار باللفظ فيما اراد به وان فقه هو اللفظ
 غير مراد فله فان البيع في قولنا اما صح او ما سدم يرد به جوهر سعي ودعائنا في قولنا
 ثبوت

الوجه الاول هو ان
 الوجه الثاني هو ان
 الوجه الثالث هو ان
 الوجه الرابع هو ان

ثبوت الصيغة لا يربطها بما منتهى مكانهم وان لهم قبل ذلك الدعوى مع اننا قد اوردنا على مكانهم
 لوجوه شتى **قول** مع انه لا يربطها مع ان الوجه الثاني خلافه والظاهر ان المورد حيث قال ان
 الى الصريح والفاقد اعلم من الحقيقة ولفظ هذه العبارة من جهة اللفظ من جهة الحقيقة
 سبب انهم فخرج فندبر **قول** وكيف في كونه صريحاً او كونه غير صريحاً فان ما الى انما هو في ان
 بعض الفعل غير العمل على ما صرح به لا في ان الدخول على وجه الصورة لا بصريحه بل بالتصريف العمل
قول فان الصلوة والصيام ورفع ما يوق من ان لا يتم ان العمل لم يقع الا على العمل
 بل كجواز ذلك في وقوعه على وجه الدخول في غير وجهه على وجه الصورة بناء على كون الصلوة والصيام
 مثلاً فيمكن الوضع للجمع من حيث الجمع والكل شامل لولا في بعض من هذا احتمال في لفظ الصلوة
 وسبب حقيقة في بحث الكتاب من الادلة الشرعية قد عرفت ان هذا احتمال لا يجرى به في هذا الجمع
 هو المتعين **قول** المحتل ومنه فغنيه الاحتمال لم يشهد بان المورد اكتفى بايداعه ان اللفظ على ما هو
 الوضع على الخصوص وهو وجه ان اللفظ من قبل الشاهد وهو لم يجرى به بتبني بحث حيث اخل
 عدمه ايضاً **قول** وعلى ما ذكرنا اي من الاكتفاء بمسمى الصلوة وجوز الدخول على وجه الصلوة وكلا
 ان لما ذكرنا لان من احدهما وهو ان بحث مع قطع العمل بالاصلين الا وهو لم يرد مع
 فاسداً وجوز الا بطلان ان اختلف قد غلط بمركب ذي جزئين احدهما الفعل والاخر الصلوة ولم يأت
 بشيء من صاح من ايرجى بحثاً ما اللذان لا يخلو من هذه المشابة لا يتاثر بعد الجزئين وهو اصل
 الفعل ولذا اشتهر في اصل البطلان لان الاخلال بجزء لا يخلو بالركب كالاخلال باصل الجزاء
قول بل هذا لا يجرى تأكيد للاطلاقة وان هذا الشرط هو قطع العمل لا وجوب بحث على هذا انما
 مع سائرنا في صدق الاسماء لم يفسد من ان وضع الاسم للجمع لا الاعمال منه ومن اي معنى من الا
 فكيف يجزأ من مع ما كنتم فيه باعتبار الصلوة في المسمى المستأنم للتصايف مجموعة بالصلوة
قول ولما تم فاسداً هنا حقوقاً بعد القطع والافان فاسداً وعلى كل من التقديرين اما
 ان يعني على هذا الصلوة او الاعمال في حق الشق في عدم لزوم بحث هو الاخر اي الا تمام فاسداً
 على هذا المعنى والله در المعنى حيث تدبر الشقوق في مقام المنع فندبر **قول** اذا عرفت هذا
 لدينا شيد بينان المقدمة الى اصل المطلب ومنها على الخاصة في قوله وانما ملائت ونحو
 انما فاشك في اعتبار شيء جزاء او شرطاً في مهية العبادة بحكم عدم اعتباره فيها قضية
 لاصل عدم ولا يحكم باعتباره وقضية لاصل الاشتغال وجوباً لا اختياراً كما قيل به
 في الاواخر بزم **قول** اكتفى الحكم اي كما اننا كلاً فكذلك في وجوب شيء او وجوبه

او استحقاقنا ان نكسب الامكان تكليفية ووضعية كالشرطية والسببية الخ غير ذلك
 بالعدم فكذا في ما نحن فيه **قوله** والمعاملات اي المعاملات التي لم يثبت لها من الشك في اعتبارها
 جديد كما يبيع مثلاً فكذا انتاع الشك في اعتبار شيء فيه كما قد يثبت له العاقل فكذا بالعدم فكذا
 نحن فيه ولما انشأنا في اعتبارنا ذلك فمضى بغير العبادات خلافاً وتقسماً من الله **قوله** بل
 شروع في الاستدلال على الطلب الى قوله ولما ما اورد على العمل الاصل فانه الى العمل الاخر المقام
 دليل الختم وموجع ما قصدنا من الاستدلال في حقيقة ما اوردنا ادعاء الاجماع على الظن
 ثم اخرجنا من الثاني في ما يخصه كما بان في اتحاد طريق المسئلة بين ما نحن فيه والاحكام **قوله** كما
 يظهر كانه استنفذه من كلامهم في مقامات الشك في الامور الزائدة على الماهية ونحن نقول
 موجبه وما في الامور الدنيوية فيها وكذا بل كلامهم مصرح بغير خلاف ذلك **قوله** ولما ما اوردنا
 استدلالك بذلك فمضى التبريم بالخلاف وهو حق منين فان سيرته مستغر على التمسك
 بالاحتياط في مقام الشك في اعتبار شيء في ماهية العبادات سيما القديمة كما لا يخفى على المتبحر
 فانظر الانصاف كيف يمشي بهذه الطريقة **قوله** فقولنا ان اليقينيات هذا هو الدليل
 الذي لا يخفى وهو اننا استدلنا اليه من اتحاد طريق المسئلة والمراه به هنا شريك مسئلة شريك
 فيها مع اخرى ما ثبت في علمه حكما بان اشتراك الاول مع الثاني في مقتضى الحكم بغير خلاف وانما
 مع الاول في المانع الموهوم وتقرره هنا ان يقر ان مقتضى الاكتفاء بالمظنون واجلها اصل
 عن تحصيل اليقين بالانتماء الى فضل الاحكام صلاصداً بالعلم وبقاء التكليف وتبع التكليف
 بالانتماء في ذلك كله شرطاً بالحق والتفتيش وهذا مقتضى شرطه موجود في موضوعات العبادات
 والمانع الموهوم من ذلك في موضوعات العبادات هو سبق العلم الاجال بالتكليف وهو ما يقع
 في فضل الاحكام فقولنا من اليقينيات اشارنا الى الاشتراك الثاني مع المتنازع فيه
 في المانع الموهوم فارد بقوله العبادات ما هي انما هي الامكان والاشرايع والبين بينهما
 قوله وكما ان سبيل القطع اشارنا الى اننا في مقتضى **قوله** وكما يمكن ان يقر تفصيل
 الاشتراك الاول وقوله وكما ان اضداد تفصيل الاشتراك الثاني وقوله وكما لا يمكن اشارنا الى
 شرط مقتضى وجهه في المقامين **قوله** فنقول انه لا مانع من تفصيل العبادات ان المانع الموهوم
 الموضوعات موجودة في فضل الاحكام وانما كثر التفصيل فيه بالخصوص لاننا نذكره بين المقامين
 دون اصل مقتضى وجوده في المظن في ذلك الجاد الكلام فيه مفصلاً **قوله** ولذلك انما
 بثبت ثبوت اشتغال الامر في الجملة يقينا **قوله** نحن نعلم ان بيان لقله فقله موجود في
 الامكان

الاحكام **قوله** فنجد البحث في النقصان بيان لعدم قابلية هذا المانع الموهوم للاختصاص في جاب الامكان
 وعدم تأثيره وان مقتضى لا يقر من انشاءه فكذا في المتنازع فيه **قوله** وعدم وجوب
 لا يخفى ما بين من تقريره السوي فكذا لا يجعل مقتضى ما سبق رجحان الحكم الموافق للاصل على ما ينافيه
 وجعله من عدم رجحان الخالف له وهذا المانع **قوله** ولا يوجب اعتباراً له وضع لما بين من ان لا مانع
 من ان يكون شيء ما مانعاً من اقتضاء مقتضى في محل خاص ولا يكون كذلك في محل اخر للاصل
 خصوصية المحل مع مقتضى وتايد بها فلا يعبره المانع لاجل ذلك كما نرى ان المانع يوجب انتفاء
 من اهل القبحم الربط بالبرهان ولا يقيتها عن احوالها بحجم اليقين وان فعل الامر بهذا المتنازع
 فيما نحن فيه فان الاشتغال الاجال في جابنا الاحكام انما هو في احاد مستعدة وفي الموضوعات
 في واحد مركب فقله لئلا يقر رجحان عدم وجوبه بغيره او عدم رجحان وجوبه من مقتضاه
 اجله اصل العلم فيه لئلا يربط بين محل شيء من الاشتغال الاجال وما شاك في ثبوته في محل
 الاحكام فان مجال الاشتغال اوسع من مقتضى مقتضى الدفع ان هذا هو مقتضى استحضار لا يوجب
 هذا وانت خبير بان ما قلناه به هوام الفرق ونشأه لا ينافي مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 ان يقر ان الاشتغال وكما لا يربط في موضوعات العبادات فان سبب عدم مقتضى العلم بالانتماء
 والبراءة اليقينية وموجبها فقدان ذلك راساً ولم يوجب له ولم يقع في محاذات العلم بالانتماء
 ولو اجابنا العلم بالانتماء لولا اجال الان فقدان بعض اجزاء التركيب جزئياً وكذا الشك في ان هذا
 مفقود من جزءه لا يقطع امتثال الاجزاء والثابت بينه من درجة الاعتبار راساً فلا يحصل امتثال
 قطعي باتيانها اصلاً ولو بقدرها فيبقى الاشتغال القطعي ولو اجابنا لا ينافي مقتضى مقتضى مقتضى
 كماله في الاحكام فلما لم يحتمل التالف بينها وانفصل كل حكم عن الآخر فلا مانع منها عن اجراء
 اصل العلم في اشتراك منها ولا يصح مشكوك فيها سبباً للشك في مقتضى الامتثال بالقدر الثاني
 من حصول الامتثال القطعي والبراءة اليقينية بذلك القدر في محاذات الاشتغال الاجال
 وحاصل الفرق ان اجراء اصل عدم في الموضوع اجراء في مقام الشك في المكلف مع بين
 التكليف اجلاً وعدم تسليم قدر يقيني في البرهان بصيرته مصداقاً للاقتضال القطعي فلا ينافي
 لاجراء فيه لعدم انصراف ادلة البرهان ومنها فانه لا ينافي مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 ولو قالوا بجهلهم من باب الظن قلنا بجهلهم بثبوت الظن او كما ياتي في جهل الاستصحاب وما
 نقول لم يثبت بجهل الظن حتى في المقام لا مكان الاحتياط وتخصيل العلم من دون زندق
 عسر حرج والاحكام في طرفا الخوض في ذلك كله فندبر واختم **قوله** مع اننا نقول

على قوله فله وجوب في الأحكام فحاصل كلامه انه بعد ان دفع المانع المتوهم بذلك قد بطل
بطريق النقض وقد من المنقوض والمنقوض من جميعا بطلان الحكم بقوله ان اصل العمل
تدعيمه انما هو الأصل الذي لا يلازمه الاصل الثاني لا يشترط الاجمال الذي قد استوفى العباد
ولا كما في مقتضى الاحتياط فاما لا يلازم الاصل الثالث لا يشترط الاجمال الذي قد استوفى العباد
بجميع اجزائها من الثابت والمنكوك فيه جميعا فاما لا يشترط الاجمال الذي قد استوفى العباد
لا يلازم ينقض الابطال ترك ما علم من الاجزاء بقى المنكوك في جملته ذلك المحسن بحسين **قوله** مع
ذلك يجري حل البيع المتوهم في جانب المنقوض به كما في السابق من جهة المنقوض وليس فها
للمنع بطلان الفسخ حتى يتكسر مع قوله ما قد قبله موجود في الأحكام فلو لمع ستلحق بقوله فكيف
يحكم بانطاعه فحاصل الكلام ان المانع المتوهم بحل في المنقوض بعين ما يحل في المنقوض به
هذا مع ان لنا ان نؤخذ ما في ثالث المانع المتوهم وانما انما سلم ما نذير لو كان الاشتغال
اجمالا يكون المشتغل به اجمالا ونحن لانم اجماله بل هو اشتغال تفصيلي لكون المشتغل به
مركبا بينا بجميع اجزائه بالاجزاء البانية محاضرة ولو بعينهم البيان بجميع الاجزاء فالحج
اخراج عنها محكوم بالخروج عن التركيب **قوله** مثل جميع الماد الوضوئي الفعلي الذي
المشايخ الثلاثة جند جميع على العيون من حامدين ميسر في قول ابو عبد الله ما اجماعنا ان
تخط فقلت يا سيدي انا احفظ كتابا في الصلاة في الصلاة في الصلاة فقلت يا سيدي
بين يديه متوجها الى القبلة فاستمع في الصلاة فركعت وسجدت فقال يا سيدي انما
ما اخرج بالرجل منكم ما في عليه ستون سجدة وسبعون سجدة فلا يقيم صلاة واحدة سجدة
تامة قال حماد فاصابني في نفسي ان ذلك فقلت جعلت فداك فقلت في الصلاة فقام ابو عبد الله
القبلة متوجها فانما سل بين يديه جميعا على هذه قد علمنا ما به وقرب بين قدسية حتى
كان بين يديه ثلث اصابع من اجزاء فقلت يا سيدي ما يصنع عليه جميعا لعلهم يحرمها
عن القبلة وقال بنسوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بقرآن عظيم وهو الله احد ثم صبر هنيهة وقد
ما ينفس وهو قائم ثم رفع يديه حيا لوجهه وقال لا اله الا الله اكبر وهو قائم ثم ركع وسجد
من ركبتيه مفرجات ودركت ليل خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من
ماء او دهن لم تنال الاستواء ظهره ومدعفه ونفسه عني ثم سجد ثلثا بقرآن عظيم
ربنا العظيم وحمل ثم استوى قائما فلما استكمل من القيام قال سمع الله من كل امرئ
قائم ورفع يديه حيا لوجهه ثم سجد وسجد وسجد في الاصابع بين يديه كليلة
حار

حيا لوجهه في سجدة واحدة على وجهه ثلث ركعت ولم يضع شيئا من جسده على شيء من سجدة
على ما في اعظم الكون والركبتين وانما على ارجلها الركبتين والركبتين والركبتين
من سجدة عليها من الركبتين على وجهه ثلث ركعت ولم يضع شيئا من جسده على شيء من سجدة
على وجهه والركبتين والركبتين والركبتين والركبتين والركبتين والركبتين
من السجدة فلما استوى ساجدا في الله اكبر ثم فعل في هذه الاية ثم وضع قدمه الايمن على
اليسرى ثم سجد سجدتين ثم سجد سجدتين ثم سجد سجدتين ثم سجد سجدتين
وقال كما قال الغالا ولم يضع شيئا من جسده على شيء من سجدة ولا يسجد وكان
لم يضع ذراعه على الارض ففعل ركعتين على هذا ويلا من المانع وهو ما في
التشهد فلما وضع من التشهد سلم في باحاده هكذا أصل وان شئت فقل بضع هذا الوجه
فان هذه الصورة ايضا جبرها غير منافية لبيان الماهية بوجهها وبيان الادوات
السنة كما هو صريح في علمائهم ومنها العباد ومنها العباد ومنها العباد ومنها العباد
بيان الماهية وفي علمائها انها في بيان ادبها الصلوة ومن شواهد مضاف الى سوقا اخرى
كثيرا اعتنا بحاجات المستحبات بحيث لا يكاد يتيسر احد من العلماء ان يفتونا
بشي من العاجيات ولا معضوما بعد جملته قدر حماد وان من اهل الاجماع فكيف
يمكن ان يكون بقرآن سبعين بمنزلة تارك الصلوة غير العالم بما فيها وواجبها وانما
انما هو من باب حسنات البرار سيئات المقرين وان مثله لا يحسن ان لا يعلم ادب
الصلوة ومما نذر كالمعروف الذي هو ثلث الاشياء العقلية المشهورة بين
الذين وتكون مشهودهم على التمسك بها في الدواب وقد اودعها غير واحد منهم في فقههم
مقارنات الصلوة ونحن وافقناهم في العروة الوثقى وقد روى الكليني والشيخ من صحيح
كسانقرون نذر عن ابي جعفر قال اذا قمت في الصلوة فلا تلتصق قدمك بالارض
دع يديها فضلا اصبعها الاقل من ذلك الى شبر اكثر واسد منكسك وارسل يديك
يدليك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبال ركبتيك ولكن نظرت
موضع سجودك فاذا ركعت فضع يديك بين قدميك فتجعل يديهما قد شبر
وتنكس ركبتيك من ركبتيك فخرج اصابعك في ركعتك على ركبتيك اجزاء
ذلك واحبا الى ان تكون ركبتك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة
تخرج بينهما واقم صلبك ومدعفتك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اذنت

ان تسجد فافض بك بالتكبير وحتر ساجدا وبدا بيدك بضعها على الارض قبل
وكنتك بضعها معا ولا تقشر شرف يدك انقش السبع ذراعين ولا تضع ذراعك على
ركبتك ولا تحرك يدك ولكن تحرك كفك ولا تترك كفك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك
منكبيك ولا تجعل يديك كيتيك ولكن تحركهما عن ذلك شيئا واحدا على الارض
واقبضهما اليك فضاوان كان تحتها ثوب فلا تضره وان خفيت بها الارض فضاو
لا تقرب من بين اصابعك في سجودك ولكن اضم جميعا قال فان اذنت في شهادتك
وكيتيك بالارض فخرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك
اليمين على اطار قدمك اليسرى فالتقى على الارض وطرف اصابعك اليمنى على الارض فالتقى
والعقود على قدميك فتلاذى بذلك ولا تكون قاعدة على الارض تكون انما قد بعضك
على بعض فلا يصير للشهد والادعاء وهذا كما بقى في قصود الدلالة على ان بعض
او جميعه قدس وقد ظهر يعني في طي النفس في من قوله وانما حصل في ثبات وجهي
احل فان الاول الثاني والثالث الاول فلا تغفل **قوله** ولما ساقى هذا الكلام من الفاضل
البيهقي الى قوله فاضع ما استبان اجز بقوله وقد ظهر لك ان مخصوصات ماهية العباد
خاصة بجميع اجزاها باصل عدم اعتبار اخر منها ذلك الاصل الواحد للامرين اما ثبوت اجزاع
بالدالة مستقلة لم يظهر محصورا بل بعض ذلك الاصل وما ثبوتها بمخرج جامع لاجزاء يظهر محصورا
اخر والاصل جميعا والفاضل المشاكلة في جملة كلام له ساقية لبيان ان ماهية العباد
بجميع اجزاها لا يثبت بغيرية الاصل قال فلا يثبت الا باجماع او نص والثالث مفقود فتعين
البيان بالاجماع وان التوقيع الاجماع على كونها عبادة تكون العباد فان خطابا عما يتعلق
من مثل الحمل والاشكال ليس بآتيان كل ما هو محتمل فيجب ان يتكلم المظن ويقين ذلك الاشكال
ولم نقل هذا الكلام عنه بالمعنى لبيان وجيزه **قوله** مع ملاحظة القول لم يرد هذا كما
تمنى الى المبسوط لكن في غير الاوليين من الدواعي الا في غير ما ساقى ولا في غير ما ساقى والشم الجلال
راسا الاستنزاع ذلك زيادة الركن وتركها على الكرخ الاخلال بالنظم المهود وترك الركوع
بالركن **قوله** وبما يتكلف في دفع هذا الاشكال الى الاشكال في مقتضى الاجماع باول اثنين اوباني
وهذا من ثمة كلام الفاضل السابق ذكره قال بعد فلنا عنه انما ساقى هذا البراء الذي
المع والفاضل قد ثبت الاجماع من تسليم المخالف ان لو لم يكن هذا القضي اي مقتضى وجوب
شروط اجزاء ومسا دل كان العباد في صحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلت فيه وما

تسلم ذلك صريحا لكن يظهر من كلامه فانما كان مقتضى اجماع التسليم بغير بيان بقا انما اذا
الاتفاق على مقتضى ما ساقى في الساقية مثلا وسبح فخالفت في مقتضىها من وجهها ايضا في قوله
بمع واجز عدم ونحن قدوردنا على المساقى انما الخاصة ونظرا دليل جانين وظهر علينا بطلان
القول بغير مثلا وانما لا وجه لمخالفة وان القوة لمخالفة القائل بالعدم بليلمة وذلك الخالف معناه صريح
كلامه ان يظهر حاله انما اذا بطل دليل قال المستلزم القائل بالعدم والمفروض انما على البطلان فكذا لا
في الواقع الى اتفاق الخاصين على عدم وصار ذلك اجماعا واقبنا لنا ثامن تسليم الخالف
حاجب القول بغير لو صا ولهم **قوله** الخالف بناء الكلام على تسمية من يظهر دليله على الفاضل
حضا لم يستعنا **قوله** اذا اظهر الظاهر ان مرجع النصير هو الوجه والوارد بعد تحقق الخاصة لا
كأننا انما بغير مقتضى ان الخالف ظهر عليه بطلان دليل يتحقق عدله لا محالة قضية للدلالة
المستدل اجماعا تحقيقا لا شكيا وليس ذلك انما را قبل الذكر لانه من بابية الارث ولو قال
لنا بدله لم كان اظهر **قوله** بالنسبة الى الخالف خاصة انما هو هذه خصوصيات بان يكون دليل
التمسك من كونه في البيان حتى ينظر فيه الثالث فيظهر عليه بطلان كونه في اذالم يكن عنده
القولان منه دون ذكر دليله البين وكذا اذالم يجعل من الخالف هذا التسليم اذ اظهر في ان
يقول بطلان مذهبه ولو فرض بطلان دليله هذا امكان كونه على غيره من وجهه ووجه
واقترعنا ان ذكرنا خلافا فادوا لغيره وكذا اذالم يظهر الثالث من وجه
الدليلين فالصورة المفروضة من الخالف جامعة لمخصوصيات ثلث فذلك مرجع هذا الكلام في جميع
الخالفات فان مرته كلامه يعني بجمع **قوله** مع اي في جميع الخالفات **قوله** كونه حجة في الخالف
محبوبه حجة من مرته وهو وجه الثالث الوارد على الخالف حاله غالبا كانت فلا يتحقق اجماع
في المقام ولو تسليمه بل غاية الاصح ان يرجع الكلام الى امر من الاجزاء بالنظر في مع ان هذا
الاتصال بينه وبين الوارد من على الخاصة ربما يتجلى لكونه بطلان اي من الدليلين فربما
يظهر على بعضهم بطلان دليل الخالف القائل بغير في المثال البق مثلا فيصير قول خصه بالعدم
اجماعا على اظهر بطلان دليل خصه القائل بالعدم فيصير القول بغير اجماعا فيصير الاجماع
تأثيرا لمراد المحترمة ويتحقق في الشرع اجماعات متضادة في كثير من ابطل الخالفية وهو
امر شنيع لا يرضى به احدا لا تترالى ثاني الشهود من حيث الدراسة في الطعن على بعض
الاصحاب اجماعا المتناقضة في بعض الاجزاء **قوله** لو قد ذال اقول ان من اثنين اذ يقتضيه القول

تحقق اجماعين متضادين وبثليل الاقوال ثلثة اجماعات متضاده وتتربعه اربعة كل
وبتجسيم خمسة وهكذا بنيد زيادة قول اجماع بقاها للجماعات المتضادة السانقة وهذا
ما لا يتصور به احد ولقد اجاب في هذا التدقيق غنم **قول** وما اما اورداه هذا مقام الا
على من غير خصله القائل بعمال اصل في اثبات الماهيات المتخزعة وهذا الوجهان الذي تمسك بهما
اولا لاستدالك الفاضل اليها في حيث قبل ما افطناه عنه اتفاقا مع ان التمسك بالاصل
موقوف على حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم
مع انه ربما يعارضه اصل لعدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة يقتضي استحباب
ثبت خلافا في اركان كلامه وتفرع لعل الوجهين ان يرفع الى ما ذكره الفاضل المستدل من
الصغر كبري على وجهها ومقدمتها الشرعي من لوازم انتاج قياس المساواة كما هنا بان يقي
وثبوت حجية حتى يخام والموقوف على المنوع ممنوع ينتج فالتمسك بالاصل ممنوع اما
المقدم المذكور يعني ان التمسك بالاصل فيما نحن فيه موقوف على حجية الاستصحاب
الحكم الشرعي كما هو اصلها فليس لاجل كون موضوعات العبادات من افراد الحكم الشرعي
بل لان حال العبادات حال الحكم كما اعترف به المستدل حيث علمها بالثاني دون الاول
ومقصودنا انما هو باب واحد من حيث التوقيفية اذ هي العمود بينهما من جهة اجماعية واذا
اتخذ احكام من تلك الجهة فمن يعمل بالاستصحاب في العبادات فلا ان يكون هو الذي يعمل
به في نفس الحكم وانما خبر بان هذا الكلام انما هو لو كان العلة الشاملة حجية الاستصحاب
فيما نحن فيه هي التوقيفية لا غير اذ يحضر الارتباط ويصح ان يثبت توقفه على
بجته في نفس الحكم لا شتر اليها فيما فرض علة تامر والامر ليس كذلك اذ لا تضاد بين
التوقيفية والحجية اصله فكيف التامية بل المقضي انما هو عموم اذ حجية الاستصحاب
ولو من جهة علم يمكن ان يقال مراده ان عموم المقضي بين المتشاركين مفرغ
وخشوا انكار المنكر في الحكم انما هو من جهة التوقيفية فاذا لم يجزها ما نفعنا في العبادات
ولم يعتبرها هذا موقوف على ان لا يعتبرها في الحكم ايض لكن الشأن في هذا التواضع
اما الاول المطلوبين فلو وجد خلاف في البين فان في حجية الاستصحاب اقوال الاول
ما تبلغ العشرة او يجدها فاصحح المصنف في باب من تشبهها بها ما اما الاول والاول
من تلك الاقوال الفرق بين الموضوعات بخارجية فروع الاحكام الشرعية فالعدم
صاحب الفضول المهمة كاسيبيه اليه هناك وما الثاني فقم واما تقرير ثابتهما وهو
الوجه

المعارضه بنان في احوال اصل فيما نحن فيه معارضين باصلين اخرين ثبتت فلا يجوز احوال
العدم والمقدمتان اقران وتختص المعارضين مبينة على ما هو ظاهر العطف من المعارضه وان في المص
شغل الا على التحاق في مقام المدافعة **قول** فغير مع ان المحقق اذ قلنا بعبء هذا الوجه باجوبة
لحقول واحد في المقدمة الثانية عن اصلها وان منع حجية الاستصحاب على الاطلاق موقوف على
المحقق ثبوت الملاقي بحجية تكللنا على شعول الادلة من عموم حجية الظن ودلالة السيرة
وهي كثيرة بل بما قيل باختصاصها بالاحكام دون الموضوعات بخارجية كما ذكرنا في الوجهين
لان منحهم انما هو بيان الاحكام الشرعية ثبتا او نفاها وهو اقل طر في غاية القرب فحق
عمومها للصنفين ولو لم ينفذ والتفصيل في عمله **قول** ان مرادهم اذ لم ينفذ ان الوجهين
التي يصحح المدعى بناء على تقدير الكبري بقيد الاستقلال لا الامم منه ومن الانضمام في منتج التفسير
ان التمسك بالاصل مستقلا فيما نحن فيه ممنوع ونحن نقول بحجبه ولكن هذه الدعوى بل ان
جواز التمسك به منضام مع الادلة في اثبات الماهيات وهذا الدليل لا ينافيها **قول** مثل ان يقي
بالي ان هذا المثال غير مطابق للثاني بل المطابق له هو كون موضوع الاستصحاب وموضوع
الحكم الثابت لاسيما في تفسيره يعني في الاصل كما هو علمنا بجهة الشيء الفلاني او بوجهه في شرع
سبق ثم شككتنا في نفسه مثلا فحكم بحذو ما سبق علمنا بالاستصحاب حكمي وما اورد المص
مثال البر من هذا الباب لان مجرى الاستصحاب هو الطهارة التساقطية هو الموضوع والمحل
وهو طهارة الباطن عن نجاسة الباطنة ولقد اثبات حكم الشارع بعدم نأضبه الذي
باستلزام ذلك الاستصحاب فخرج الاستصحاب غير المثبت به وانما يناسب هذا المثال
لمسئلة اخرى هي ان الحكم الشرعي هل ثبت باستلزام الاستصحاب الموضوعي ام لا هذا وكذا
ان يكون مراده من منع حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي منع حجية الاستصحاب الموضوعي
فاثبات حكم الشرعي مع الا يكون تكللنا على خلاف الفصول بل خلافه هو انما هو خوار كما
وعلى هذا يطابق المثال مع المثال **قول** مع انه متطلب على المعترض يعني ما اورد على منع احوال الاول
فاثبات المهمة من صغر الدليل وفقره عليه في جواز احوال المهمة فان القلب على ما افتر في عمله
ويستفاد من تتبع كلامهم عبارة عن اخذ دليل الحكم او بعض مقدماته ودليل على خلافه
او تبديل بعضها من الثاني بان يقي التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب
نفس الحكم الشرعي وثبوت حجية من المسلمات المعول بها ينتج فالتمسك بالاصل في اثبات
الماهية من المسلمات المعول بها فالصغر عنها ما اخذ من خصم وما ذكر المص من قوله كيف

هذه الطريقة للثبات الماهية في شيء لمع المنفعة الأولى حيث ان الصحيح يقول باحتمال الماهية
فان التبادر وكفاي لا يحد ويحد على الثاني لان اوجه بين اهل العرف على هذا التقدير
مختلفة الاجزاء الثابتة الماهية بجميع اجزائها معددة بصورة لان العرف ومن وقع اختلاف
في جزاءه ودخولها في ما بين ثبات الماهية المستحصلة المعينة نعم انما يتم ذلك على الثالث كقولهم
في اجزاء الماهية وبما فيها كمال العيار **قوله** وفيه نظر من وجه وهو ان العرف لا يحد بل ان العرف
الشك في الجزاء والمشرط او مرجع العرف في غير العرف وهو التمسك من بابية العرف لا
كالمرجع راجع الى كاشف من جهة الكلام بجمعه من بابية الارشاد **قوله** فلان دعوى حقيقة
هذا في حقيقة دفع القدر الاول من القدرين الموصفين لتقرير التمسك وانما ان التمسك
في عرف المشرع من الاساس معان محددة ومنح ما حيدر سندا لهذا التبادر وهو لا يتبادر
ثبوت حقيقة الشرع والاسماع في عرف الشارع بتقرير حقيقة الشرع اذا ثبت
للاساس في العالي الحد في المعاني قد حددت وصورت بالكنة لان تعيين اللفظ للمعنى
مضمر ما جازا فاستعملوا القيد والتقدير الى ان وصل الى عرف المشرع فتبين تبادرهما ك
في عرفهم ولما ثبت عند ثبوت ان مله الشك هذه المعاني بالقدرة وهي حقائق المشرع لا
فما لا يتصور بالكنة والتقدير فاحرف بالنسبة الى حصول المشرع وتقدمه اليه
اللفظ من صيرورة اللفظ حقيقة شرعية او مشرعة لا يثبت ان القصور بالكنة حتى يثبت ذلك تبادر
في اصطلاح المشرع ويصح التمسك بهذا الطريق لاثبات الماهية بالكنة في تعيين اللفظ للمعنى وهو
اجازة لم يثبت بذلك الاثبات والمعنى الاجازة عرض المشرع في هذا الطريق ولما دلت الحاجة الى
لوانه بالبيان وان خسر بان هذا الكلام اشياء في سندا للمعنى الاول في حقيقة تبادر عن قوله
على القول له وان معنى قوله فظ ان تبادر المعنى المحدد فاقول عليه ان هذا القيد لا يدخل
في اثبات هذا التبادر لعدم التلازم مع ما عجز سنده به بل بالوجوب كما صنعنا والمذكور
هو القدر الثاني كما قرنا فلا يرد هذا اللفظ اصلا ومن هذا التفسير ظهور مله بالتفسير
بين ثبوت حقيقة الشرع وعدمه **قوله** ولما اثبتنا انه لا يلحق هذا الجواب بان التمسك بالكنة
في الحقيقة المتنازع فيه ومخرجه بعض جزاء لا يبرأ من التحقيق فيه وان رافده الاخر ومن هذا
امر وشك ان كان عليه اثبات الماهية بالاصل ويتبين من بعضها بيان ذلك ان البحث في الماهية
ثبت اصل التبادر في اوجهها كما يرجع الى العرف الشرعي فيقول يتصور عقلا بوجهين احدهما
يكون

كقولهم يتصور ثبوتها عرض عدم ثبوتها من الشك اصلا واجازتها من الشك من ذلك
اشياء تلك الماهية المتحددة التي سميت بهذا الاسم بصفته النوع الذي هو من اصنافها فلا بد من
مقتضى ثبوتها في العلم منه وعدم دخله فيكون ان صفتين متباينتين فان لم يستفاد بيان
من بين سائر اصنافها النوع بحيث يقع عندنا ان هذه الاشياء العظيمة التي لا يدخلها اجل الاصل
مثلا لا بد من ان ما سمي بلفظ الصلوة ما هو واختلف امر بالمرة واشتبه علينا ما به فراهمة وان كونه
مكسوع وسجودا ومحرم كونه مشروطا بالقبلة والقيام واشتبه بذلك امر مع ما هو من صنف هذه
الاصناف وهو صلوة الميت فغلب الثاني في شمله وعلى الاولها صفتان متباينتان وثالثها ان يكون المقصود
الماهية مع فرضها من حيث الصنف بحيث مع ما هو من اصناف هذا النوع من الخرافات اصلا
او لا بل بالبيان الشريعة يعلم في المثال المذكور من ذلك ما يبرهن ان الماهية بحال الصنف علم بحال
هذا الاختلاف في الالبان اجماعا من احد الامر من جهة الامر بالنسبة الى صلوة الميت مثلا بالاصل
لاجل تعيين ما به التوام كن مع ذلك لما حق امر الماهية بكنهها فنشكك في بعض بعض العرف
على من رافده في انه بذلك هل خرج عن الفرد بمرام لا نفع الاصل اذ لمان لا اجل تحقيق هذا
وبين الماهية من حيث انه على ما ينحصر من هذا العرف لا اكتمل الاصل اكثر من اثبات
على الاملا لا ثمان المتنازع فيه من قبل الثاني حيث ان الاشياء ذات الصنف ان نفعها بالبيان
الشرعية وميزت قوام الماهية بكل عن اخر بحيث يطرأ امثال هذه الاختلالات ولما اصاب
البيان لعدم دانية الماهية بكنهها هو تشخيصه من بعض بعض العرف يخرج الفرد عن الفردية وعن كل
تلك الماهية بل النوع لاسا لا وهذا يسهل الامر في اجزاء الاصل بانظام تلك الالبان بالقوامية
حسبه من قبل الاول فما صعب على نفسه الامر في اجزاء الاصل في بعض بعض **قوله** من جهة
بيان ما هي عبارة عن النوع والمعنى به اصناف نوع يكون تلك الماهية من اصنافه **قوله** وان
يما سبقت بيانها وجه المناسبة وعدمها في كل التعريف فلا تقفل **قوله** وثالثها ان لا يخلو
المستشكل ولكن فيشكل ذلك على القول بكونه الفاظ العبادات ساسا في الصحيح ولم يلزم فيها
عليه ساقا من ان دعوى تحصيل التبادر بناء على قول الصحيح مشكك لان الماهية عند جملة الالبان
يحتاج الى كيف يتسك من يكون من هذه الفئة في اثباتها تبادرها بل ومن يكون من فئة الاخرين
يتمسك بالتبادر في عرف المشرع الظاهر وجهه من جهة من ان فئة يتناولها بالاجمال في
عدم التبادر عندهم وعلى هذا كان على النعمان يقول هذا وثالثها في التبادر لا يتناولها بالاجمال في

القولين وتقرّب ذلك بأن الصحيح ينفى لا يقول بالأجل من جميع الوجوه بل ينفى تبادلا للقول
المسلم الماهية وإن لم يبادر تأمينا وكيفية الاستبعاد للقولين وكان جعل الكلام المشكك في
على الأهمية وذكر أن وجود القول الآخر السبب في صواب سبب التعدد في التشريع وأخطأ في
فهم الملك وتبادر من هذا وقع الاشكال في أصل معنى التبادر على المنشأ وجود هذا القول
أنه لا يقل بالأجل بل يبين أن يدعى جزاء من سبب الأهمية لهذا الجواب بأن تعدد القولين في الأصل
الصحيح لا يصح بنا لأن أصل العرب أن ذلك لا يستكشف عن مكشوف واحد وهو وضع الشر وانها
وان اختلفا في كيفية الكشف بالزيد والنفس إلا هذا الاختلاف في سبب التشريع يوجد في العرب نظرا
إلى المسامحة العربية **قوله** خرج ببناء على أصله الأهمية في حصول الماهية كل ذلك على سبيل المحل لا
حتى يحصل الفهم الأصل بهذا فيحصل الشك في بين كلامه **قوله** لا يقر أن هذه التسمية شرعية لما كان
لغيره سلفا لما كان إثبات ماهية العباد لا بالكنه من عرف التشريع والتبادر وعدم مع أصلا
واختلاف الأهمية والعجوبة في تفاني كيفية كشفهم بالزيد والنفس باعتبار الإبداع فيها
بأحكام المسئلة تحت القاعدة المسامحة العربية العامة وإن فرتا الصحيح من التشريع وإن
بالحقيقة الواقعة شيئا ما في الماهية لا يزدود من الأهمية لكننا نعلم أن الشارع لا يفتقر من
الزيد وصدقنا لفظ على التفسير بالحقيقة العربية العامة فجاء الطباقي منهم من هذه الجهة
انكشف مجموع من وضع الشئ بهذه المثابة الذي هو المفعول بالأصل والظاهر أن هذا ما أخذ من
التشريع كمنه في الشئ في حد ذاته في موضعه لأنه لا يترك أثره في كل جملة من أوضاع سبب
ولكن ابتداء الطباقي بين أهل عرف التشريع بالتحويل إلى عرف العام بأجله قاعد سائما فيه وجعله
سلفا مع عرف التشريع في الطريقة استواء الشيء بغيره إذا عرف العام ليس لنا عرف التشريع
وأنما هو ما عرفنا اللغة لأجره ودفتران تسمية الشئ ونفسه وضاعده وكيفية لها واستعماله
يطبق اللغة والعرف العام بالعقل والمنطق فيضارة كنه نفس الشيء في البنية بحيث يصلح أحواله
جاءه منه لأنه لا يعلم إلا من خلال الفهم الماهر لإيضاح الكثران بالنفسا لكن لا يفتقر من ذلك
أكون مع النص في بعض الأحيان **قوله** ولما ملأت في ذلك أي في أغفان الاختلاف لا يفتقر
أهل العرب في مكان استناد حقيقة من جهة إجماعه بأعلى المسامحة العربية **قوله** فقبل
يدخل أيضا العصر من الشهرة والقول بكفاية إخراج الماء وعز وجبه كنه ما اتفق من
الواقع **قوله** وهكذا أي كذا سائر الأقوال في الفصل بكسر اللين أي ما ينسل من القول
أي ما يبع كان وإن لم يكن ساء ولو صفا والقول بكفاية إجماعه فإن أقوال الفصل من حيث
الفصل

الفصل في تبيين التفصيل في محله **قوله** وبعضهم هذا من حيث اتصال الماء وفهم أي وجبه كان ولو
من دون تقاطع جريان جعل الفصل لهذا للصبي دون فرق وأخر اعتبر فيه جريان والتقا
فتبيننا ضد هذا من خلافات الفصل جهات ثلاثة من حيث اتصال الماء وأخرى من حيث
الفصل الكسرة فالشك من حيث اتصالها فلا فتى في جزاء الكلام **قوله** فتشكلا التبادر في
التبادر على جميع الأقوال والاختلافات المتسلك حتى أنه رفع عن شكالات أو مدعى على نفسه
من حيث يكون محرم في محرم وبناء على الأهمية أي لا على الذي ذكره تعدد القولين من عدم آخر
الاختلاف في السبب في جهة جراف كسب فيه بغيره على ثمة الفرق وعلى هذا حال المتسلك
الذي هو حقيق في حقيقة في جزاء الأصل وأنه لا حاجة إليه بعد تمام التبادر كجزم كسره من أصل
وان الأصل كنه ما كان محتاج إليه لأن التبادر ما هو في أمره يبين بالكنه وأما هو في ذلك
أما هو كنه يكون هذه الأمور وخيلة فيرفع عن شك في اعتبار في آخره فاذن يحتاج
ذلك الجزاء الأصل **قوله** وكذا لو قلنا أنه أنا في الثالثين ليكون أحدهما بناء على الصحيح والآخر
على الأهمية **قوله** نعم فاعلمنا أنه مثلا علمنا أن القيام معتبر في جهة الصواب ومن أركانها في كنهها
فإن القيام المتصل بالركوع أو في حال الكسرة أو كلاهما فتنفي قاعدة الاشتغال في أركانها
جميعا كذلك إذا علمنا بأن ما ذكرنا معتبرا في الركوع والسجود وشكنا في أنه طرفة أو خصوص
التسبيح أو خصوص الأكبر وحده أو ثلثا فتنفي قاعدة الاشتغال بثلاث تجربات وهكذا
وإن خبير بعدم الفرق بين المقامين فأتا إذا علمنا أن أجزاء وخيلة في هذا الركوع فتنفي
أنها كم هو ولو قبل هذا قد يعقبني المدخلة فتنفي أنهما كنه كذا إذا ذكرنا مثلا هو القدر المتيقن
تفصيل هذه المطالب في المطولات **قوله** ثم إن الفرق أي لا بد من رابع على المتسلك في استكمال الأجزاء
أي في جزم على فرض الأهمية ونخصه لأن كنهيت الاشكال من مكان تحصيل تبادر الماهية من عرف
مع كون موجبة والنزاع في ثبوت شرط لها فليكن تنفي عن مكان تحصيل منه مع كون في ثبوت
جزئها وليس المراد بثبوت الاشكال في المقامين كما تندي من قوله لا يفتقرنا عليه وشرنا إليه في القدر
حيث أن المراد بالمراد ذكر في كل فرع الاشكال من تحصيل من دون تفاوت حال تعدد القولين
من أن اختلاف التشريع لا يصح بنا لعدم الاعتماد بها وان الاختلاف البسيط غير ضرر في حقيقة
فإن أخبرنا عقلا فخله في الإجماع والاعتماد سلفا حصول الاختلاف في عرف التشريع في بناء الماهية
من حيث الزيد والنفس على هذا التعدي بغيره لكن هذه الزيادة معقولة في العرف والعادة كما أن العرف
يخضع لما الصحيح كونهما أصولا بغيره متساويا كذلك أخذ من هذا الذي يدعيه بعض الأصوليين

دون بعض ما يخرج من الثاني ما ذكر في يد مسئلة الصريح العلم الذي جعلها مقدرته مسئلة اجراء الا
في الماهية حيث ان في الامر على ان الامر يقول ان اللفظ موضوع بان الماهية مع قطع النظر عن اجتماع
جميع الشرائط واللازمة قالوا يظهر من بعضهم من ان الفرق بين الشك في جزمه والشك في ان الغرض اياه
من المحصول والماصل **قوله** تنبيه سوق عند النية كان لا لاجل دفع ان هذه المسئلة مع ما طالت
لم يظهر عندنا في عبارة بل هو بها والماهية كما تشابهت بعد علينا **قوله** ما ذكرنا في هذا المقام اي في
اخر مقالات هذا البحث هو مقام ككلام المتكلم من المشرعة في بيان الماهية واصطلاح هذه
بفتح اشكالها ولخصه كان استفادة الماهية باخذ بمجته بما يعرف من المشرعة واجل الاصل
الواحد المشبه **قوله** من بالانبايد متعلق يستفاد وجعل استفادة الماهية من هذه الطريقة
من بالانبايد لعله لاجل انه قد استحسن ما بقا طريقة اخرى لاستفادتها حيث قال انما هي لخاصة
قد ظهر كما ذكرنا انما ان اثبات ما هي العبادات بغيره اصل لعدم علم سوار اصل من جهة
خبر ان هذا الماهية او حصل الظن من مجموع ما ورد من الادلة في خصوص من جزمه وما لم يذكر
شيء اخر **قوله** ولا يشار ولا شعاع انما جعل الاستفاده من بالانبايد لعدم تفرجه بالانبايد
بل اصل الطريقة بطلان ما هي العبادات فالتاظر بعد ما تامل القاعدة ولا يجرى بها في الصلوة او
من المجمع ما هيتهما كمال ذلك بغيره اجزاء الاصل بمذاقته والنظم ان المراد بالاشارة والاشارة
شيئ واحد **قوله** فشرائط هذا المبدأ بالشرائط لاجزاء الغرض الرئيسة فيما لا للشرائط **قوله**
ولعله ان ذلك يظهر وجب الدلالة ان معنى انما يتقوم به الشيء فعلم من التفسير انهم يقولون
بنا لهما الماهية من هذه الاربعة الاخيرة **قوله** فليشامل كان وجهها ناسي ففقد ما يسمى طابع
بقا اسم المصروف كما في صلوة المعتدين باصنافها وما يتاثر بها ابدال خبرا بعد المقام ويمكن
ان يكون اشارة الى ان هذا التقريب لا يتم بغيره الصحيح والمكون اشارة الى ان لا بد من هذه الاربعة
فشامل **قوله** تنبيهات انما لم يثبت الواجب بل جعلها تنبيهات وتذكيرات ومعنا خارج عن قوانين
الثاني لا لاشارة الى ان الاول من الواجب بحقيقة الشرعية وثبات الماهيات التي انما هي في هذا
القانون وان صار غير ما يزيد من اصله او سقود عن اصله لبيان كيفية حل فطانت الشرعية
اشارة الى صدق ذلك في من لولوا الاصل والاشارة الى ان الاول من باب التنبيه اي المصريح بالعلم
حتمنا والثاني ليس بهذه المثابة وهو وان كان كذلك لان في جعل ذلك سببا للتفريق شيئا لا
التقليب والتبدل والتذكير بالاشارة **قوله** فذكرنا ان المراد به ما صدر به القانون
من قوله وان لم يعلم المراد منه ان المراد به انما في قوله لم يسم شرطا يخصه الشارع حقيقة
شرعية

ه شرعية ولم يجعلها منه بل من العرفية القائمة بالاعتبار الا انما فيه قبال الاصطلاح انما هو حيث قال
عبد القادر بن بشار انما هو وان جعلها هي الغرض في العام فان كان المعنى العرفي هو عرفا شرعية
موضوع الشارع في شئ بحقيقة الشرعية ولا فاشتم تقدم العرف في العام ولذا فرمنا بين حقيقة وعرف
العام المصطلح بان الاول هو علم اهل الاسلام بخلاف الثاني فان المراد اهل اللسان وذكرنا ان
الشرعية بالعرف في العام خرج من الاصطلاح وان المراد به ما صدر به بحقيقة الشرعية من قوله
شتم الشارع انما هو الا في الغرض فغيره لم يرد منه من الاصطلاح انما هو عرفا وهذا ولكن اصل
حكم في جميع علمها ذكرنا **قوله** بل ان عرف اهل زماننا في جملته من فطانت **قوله** كما ذكرنا انما هي
كما هو على انه هل المثال الشرعي وانما هي عبارة عن دورهم وثلاثا سباع دورهم فيكون كل
عشر دورهم سبعة دواين وفي تقدير الدوام مخالفة بين المجمع والمشهور وعرفهم في دورهم حيث انهم
قد ثمان دواين جنة من اوساط الشيعين بخلافه فغيره عبارة عن اثنين ولداين في حساب
مسير الدنيا عبارة عن ستين حبة كما صرح بربهم وانما عبارة عن عشرين في طائفة طائفة
ثلاثة شعيرة وحسبا بالمشهور بمسير الدنيا وان يد من ذلك ثمانية شعيرة واربعة سباع
فيصير مقدار الدنيا عندهم ثمانية وسنين شعيرة اول جنة سباع شعيرة وحسبها شعيرة
عن ذهب سكوك ومنه قوله اهلك الناس الدوام والدنيا والصغار بشرط ان يكون ذلك
الوقت وكان الاشيع في الاستعالات سيما في العفة والحديث هو الاخير ثم ان في جعل الدنيا
مثلا للمكان للشارع فيه عرفه غيره وان كان شدة كابينه وبين اهل زمانه وممكن ان
الشم فيه مقدم على غيره اشكال الحشر ان الاشيع في النظر ان الاطلاقات السالفة كلها في لفظ
العام وان كان بعضها بيان ولا اختصاصا لشيء منها لشم اهل زمانه كما في الدابة وغيرها من
العرفيات القائمة الا ان يكلف ان الشارع لما تكرر كما في هذه اللفظة خصوص اصطلاح
في احكام شئ ما من اهل العرف كما بما يظهر من المجمع لاجم كانهم من بين اهل العرف
اصطلاح ايتهم فيها بحيث انهم انما تافطوا لم يكن ذلك بتبعيته عرفا للقبيل ببناء على
اصطلاح انهم غايتان اهل العرف في العام ايضا لوقفا لوجه لم يرد الا احدى تلك
الاطلاقات ايضا ولا كمالا من الدابة واشباهها فان الكل منها على السواء ويمكن ان يكون
ليس من الاطلاق العربية بل هو عربي كما صرح به في القاموس وان اصله دابة التذكير
فانما احدى التوحيين بالاشارة لئلا يتسبب بالمصادف كما يمكن ان يكون عرفا فلا عرف فيه لغوي
واما الاصطلاح فلا مشاحة فيه فاشمل ويمكن ان يكون ايضا بان المراد بالدنيا في العرب

الفارسي المعروف له ما استدل به على ذلك من انهم الجان بالقبلة الى المتكلم فيه وجبه لان من س
التبعية في الاستعمال الاستعمال بالعلامة فان العربي اذا تكلم لم يأتها جملته البهي والعكس فليس
من الجان فليس ويشهد لذلك ان لو كان من باب الجان لما جاء ذلك مع انشاء العلامة او مع
الانفاذ ولم يقدح في الخطاب لكان الغرض اصيل في خطاب الله في بيان الاحكام الشرعية وهو لا
باجزاء الكلام على اصطلاح الخطاب اذ لا يبيها بما لا يكون متعارفا عنده وفيه منع للقدرة الثانية
علم الخطاب بالغايرة كما هو منصوص في كبريت قد انشأ جمل العادات على كمال المتكلمين بطريق عرفي هذا
القدر من هذه الجهة لا يلائم من شواهد جمل كلامه على هذا التقطع ان في بيان الخطاب بطلان قوله
المشار في حكم الشرع ثم استوجب العموم كما ان كل علم من احوال قد يروى في خطاب الله عز وجل
ليقلد ويعلم لما هو من انهم ما انما يكون الناس ما يظن فيهم من المقدرة الاولى والقدرة الثانية
ما سبق ومن جميع المراتب في الترتيب مع جوابه الثاني اذ الطوائف ان هذا الترتيب يقتضيه
سائر الاقسام تنوع فيه قد يبيهاها الاصوليون في جملتها لعلها في العموم والبيان في الاول والاخر
الاخير اما الاول في عنوان ان ما له محالان شرعي لغوي وهو محال على الشرع وهو محال بين الامرين
من تصديق هذا العنوان هناك شقنا البها في المحالين كما هو محذور وما الثانية في عنوان
اذا شئت شاذين فعل وشبه جميع احكام التشبيه في الاول والثاني في عنوان عموم المنزلة
تقرر عموم التشبيه ولا يستلزم ان يكون في المنزلة في ذلك البحث والمهم اقم الجميع في هذا المقام
مناسبه وجعل المناسبه ان اصل عنوان هذا القانون لما كان في كونه من خطاب الله شرعي
من امكان شقوتان يضمن خطابا لفظيا يمكن تنبيهه على المعنيين للعلم اصطلاح في احكامها
والغرض في الغرض من غير يتكبر اصطلاحه لا محال فيستظهر في النظر ان خطابه لو تضمن حكما
تتنبه على كل منهما يكون لحد ما وافق المنصبة ومنه الغرض من عدم الحمل العاقل للخطاب كما قد
المعنى الموافق للاصطلاح على المخالفات لا يجوز حمل بين المحالين وكان خلافا فينا في الترتيب شرعي
على الختان فيه من ان يبين في الموافق انزل في العلم ام لا ثم يتنبه لما لا يلائم ولما اعرض الله
عن تفصيل هذه المسائل في ظاهرها الاية وينبغي من الاجمال بما تروى مع كونها عامة الاولى
ناسب هنا تفصيل ما فيها فانظر ما تروى لفظا على شيء مما اذا الامم في التفسير من موقع
هذا الترتيب واخصر ما مر من الاشارات واختياره في الترتيب من ان ما له محالان شرعي لغوي وهو
محال على الشرع محال في العلم ولما أمثلة كثيرة اشار الى بطلان منها المسموع وارجعها كحديث المعروف في الطوائف
حيث فانه يمكن حمل على ان الطوائف حكم الصلوة في الشبهة فالابحار في حكم الشرع ويكون محال

ان الطوائف من ازيد الصلوة ومن مضاد بينها فالابحار في بيان حقيقة الصلوة وانها حقيقة
القدر المشترك بين ذاتها كما في القرآن بالموسم هو من الشرع في الموافق لمصلحة الصلوة
الكلام من اللغوي لعكس الترتيب والمحال من من حقيقة الجواز في الاول هو الموافق للحمل اللغوي اذ
كما المراد في المثال المذكور بيان شرح اللفظ فلا يجوز في الكلام اصلا كما في قوله اهل الغدا الصلوة وجه
والما جسد سبيل الى غير ذلك من القضايا المحال في الكتب العزيم فان الغالب فيها من باب حمل الامر على
الارض وهو محال لولا ان الشارح لا يجوز فيه اصلا يجوز في ظاهره وقد يكون من باب الغرض المتعارف
وهو حمل المسأوى على المسأوى كما لو قال اللغوي الانسان حيوان ناطق والثاني هو الموافق للحمل الشرعي
اذ لو كان في المثال بيان الحكم الشرعي فلا يجوز الكلام من يجوز لا محال لان من حمل الاشتغال في
المسألة على حمل البين يجوز ان لا يصادف في ذلك الاسد وهو يجوز في الاستدلال
من باب التشبيه البليغ وان اصله انما لا يصادف كما هو جدير بمحققي البيان وهو الاثر في اصطلاحه حيث
الشرط في الاستدلال ان يكون الكلام خلوا من التشبيه لئلا يفتقر الى ان لا يكون له ظاهر
المشبه به لو كان من باب الاستدلال كما من بعضه فانه في الامم في الثاني يجوز في الحمل في الاول
الجواز في هذا من جميع ما مر في ذلك ان اخذ اسم الجان به في الغرض لا ينبغي الا ان يكون
ناسب في العنوان بطريق المختار فالظاهر في المسئلة في ان حمل على الشرع هو المقصود وهو الاثر
الاجمال بين المحالين من الغرض الى الاستدلال بين اهل الدقة فانه من كل طائفة اذ اصل
منه حكمه ان يكون متعلقا بمطابقتها بل هو من غير ان يثبت خلافه الا ترى ان الطبيب في قال
شر بفتح فادع في حالها الربيع الاية من منه الا القدر المزاجي والفقيه اذا قال في ذلك
لا يقدح منه الا القدر الذي وهكذا ولما كان الغرض من بعضه التبيين احكام الشرعية
يشهد بالبداهة والكتاب فيحمل ما يحمله غيره عليه مضادا الى الامر الاغلب من خطايات الشرع
فيحمل التشكيك عليه وليس للعلم الاوجه للاختلاف وقد ظهر جوابه حيث ان الاختلاف انما يثبت
الاجمال مع التساوي وما سخر في احد الطرفين فلا جمل الصلوة وفيه وجه هذه على سبيل
الثانية وان على تقدير كون المراد بهذا الطوائف بالبيت صلوة هو المشارة في حكم الشرع دون الحمل
فصل المراد من المشارة في عموم الاحكام وفي حكمه على سبيل الاجمال او التفصيل والمهم اورد هذا اليتم
هذا الاجمال في قوله قانون الاستدلال حيث قال وما نظر جمهور العلماء في الاستدلال بتلك الاجزاء اى
اجزاء الطوائف في الجملة في القواعد او على كل من سكر الى ان المسكرات حرة حقيقة او انقاع حراما
بل وجعل استدلالهم من الاستدلال والتشبيه الملائم في اعتبار المشابهة في جميع الاحكام فوجه

الاجمال

في كلام الحكماء انما افاده هناك بطلانها بل الاول المحجب عنهم العنوان انه ان يعلق التشبيه
او متعارفا ولا يستلزم من كون العموم الوجه المذكور فيها والاولى المرجح لكل تعارض بالعبارة الجمع
سواء بوجهين او ما هنا فانه محصور بالتشبيه البليغ وهو مع ذلك كلمة فلكه دره في تعرضها فان لم
اظهر في كلامه جل الامور بين قبل هذه الاضمار على من عني بها عموما او خصوصا فانهم بعضهم عنيون
عموم المتزكيات في افعالها فانه في عدلهم هنا وانما بقا من التعيين بالاقوال المتعارفة
فيه اشعار بعلمهم بغير افعال الامور بين في المسئلة وعن بقوله القول بالاجمال ان يقيه وهكذا
تفسير الوجه لا في لفظه محصور في الاصول ولا كان الانسبا ان يقول فيه افعال العباد
لما لم يلقظ قول المصنف نعم المسئلة مستقلة ووجهها من مجموع المتزكيات في افعالها والى المسئلة
الفقهية في الكتب الاستدلالية مثل ما يتعلق بمباحث التمسك لوجود مثل قوله ان الزايب كالمات
المسكيات والفقهاء نحاهاستد وجوبه وحدا حثه فيها النصوص بكونها خارجا كما مر حيث
قضا الفاعل لوجوده نحو قوله انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
مباحث الرضا لوجوده قوله انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
من الاستدعاء وفي مباحث الاستدعاء عن نيل الوجود بخلافها ونحو قوله الرضا في مباحث
التسبيح بلسان كالحاشية لوجوده من قوله انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
المسئلة ليلجا لاجل اهلها بالعموم لجميع احكام التشبيه وان كان الحكم شايعا وايضا بالانفصال
له حكم شايع ولا نفي لجميع ولا وجه لوجه الاخر وهو وجهه صوابه عندى هذا انك قد انزلت
اساعد الاجمال في العتامين جميعا فالانحراف العمل الذي يعتد به لوجوده من اجل انما انك كما قال في
بنيته وبه الاجمال في العتامين جميعا فالانحراف العمل الذي يعتد به لوجوده من اجل انما انك كما قال في
شايع الاخر في الاصل لغيره في هذه الاصل من الاطلاق الصريح واما التعميم فيا لغيره
شايع فالزعم المرجح من غير مرجح والبط في الغاية القصوى لعدم ما يدل على التعميم
تقر به ان مورد البحث يتعين وجه الشبهة يكون محملا وجوبا به منع المقدمة الاولى في الشئ الاول
ومنع الثاني في الثاني للظهور في حقيقة تسلك بهما بالعموم وهو سلم في الشئ الثاني ومنه
فقول عجيب ومنوع في الاول وان المشا در على شايع نادر العموم وذلك لوجود كلام الحكم
تقر به لولا خلافه على العموم لزم الغاء كلام الحكم عن الفائد والى ان يطم بالضرورة فانهم مثل حال
الانحراف على الظهور لا يفي وجها لان عدم العموم يوجب ان الاجمال هو لوجود الامور في هذه منها
فان لا عدم في الشئ الاول كما هو في الاجمال في الثاني في موجب رضاء فانما انك كما قال في
الاموال

الاموال انما تفكر الاجمال فيهم من الغرض انما الاولى التمسك في الشئ الذي عني به يكون خالفا للمسئلة
لزم الاموال في تدبر وانما انما انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
في المسئلة الفقهية انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
انما وكذا في باب المحرمات بالرضا قال لا بالرضا من حيث ما عني نكاحا في الاصل رضاء الا ان
بطلان ذلك وهذا وكذا في كلمات الفقهاء بل في علم الكلام ايضا فاستدلوا على الرضاء به بلا فائدة
عن المتزكيات في قولهم لعلهم انما عني بغيره من شئ الا انه لا يفي بغيره من العلم بغيره من
التشبيه هنا ايضا فان قوله انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
اظهر وكذا انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
الاموال في مباحث الطواف للحدث السابق في
والقاصد من ذلك انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
العموم لا القليل بحجة الاستدعاء لم يطلنا مراده ان عموم المتزكيات في جميع الافراد حتى ما دون
ولكن ما قد مر من التعليل في مباحث الطواف للحدث السابق في
في مباحث الطواف للحدث السابق في
للحكام الشايع وما ذكر من جهة الاستدعاء لم يطلنا مراده ان عموم المتزكيات في جميع الافراد حتى ما دون
استدل بما مر من حديث عموهم المتزكيات في مباحث الطواف للحدث السابق في
بالحسن انما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
ومشبه في العتامين جميعا فالانحراف العمل الذي يعتد به لوجوده من اجل انما انك كما قال في
ما كان من افعاله خروجه مع اخيه من مباحث الطواف للحدث السابق في
ذكر ما قد مر من التعليل في مباحث الطواف للحدث السابق في
المبادع الفقهية اعلم ان بيان احكام التمسك من اساطير تلك المبادع بعد حقيقة الجواز فدلحج
تعيينه في قانون تبيين اللفظ في وضع القسام وتخصي حله في بيان كثير من احكامه كما كانه ووقفت
اللفظ في خصوص القرآن وكذا في الاصل المأخوذ من كثير منها مثل قوله لا تكلوا مما كان
منه فكل ما قد مر من التعليل في مباحث الطواف للحدث السابق في
ايضا وانما انك كما قال في مباحث الطواف للحدث السابق في
دونها افعال الاموال ومن اجل فانهم لا لها مقدمات خمس ثم حرم من الرضا ثم الاقوال ثم
الحجج على المختار ثم حجج انهم مع نافيها من النفس ولا يلزم من ذلك مقالات خمسة انما انك كما قال في

عن سائر وهو الاشارة الى ان المثلثات المتشابهة وبعض زواياها متساوية وتبين ان كل مثلث متساوي
الضلعين ونفس الشبه على ثلاثة فاما الاول فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
تحتوي على نفس المثلثات المتشابهة فاما الثاني فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
بما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
من حيث هو ذلك المعنى المقدره على ان يكون ذلك ان من المثلثات ان الواضع في
المثلثات وضع اللفظ الواحد بالثلاثة متشابهة وهذا هو المعنى في هذا المثلثات المتشابهة في ان
هل لاحظ في كل واحد من الموضوعين وحده المعنى او بقدره او لا يشترط بهما اوله لا يلاحظ شيئا
من ذلك اصله حتى لا يشترط بهما كان وضع اللفظ في فعال الوجوه وعلى الاول هل لاحظ في
المعنى والمبهم فيكون الموضوع له من المعنيين لا يعينه فهذه اشارة الى ان كل
قائل اما الاول فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثاني فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
كل معني مقدر بقدر الوجوه واما الثاني فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
بحسب حقيقة وانما من معلول عبارة من النتائج لاننا في ذلك بل من شذوذه بعد ما
النظر واما الثالث فهو مقضي في الثاني حيث جعل المثلثات بالثلاثة في معانيه من اللفظ
العموم حقيقة في جميع ظاهريه واما الرابع فهو مقضي في الثاني العنصرية وعرفته من
المحققين واما الخامس فهو مقضي في الثاني العنصرية وهو ان في جميع هذه الاقوال في جملتها
في الواحد من المعاني او جميع وعنده على الاول في تقدير ذلك بسم حقيقة او الجاهل على الاول
يوجد الاستعمال في الواحد والمتعدد وفي الاول حقيقة لا على الثاني من باب استعمال
الكلمة في جزء واحد فيكون مجازا لو عرفت العلاقة على ان يكون استعمالها في كل واحد
بعينه من استعمالها في الكل في العزلة وان لم يرد خصوصية من نفس اللفظ يكون حقيقة واما
فان اوقف مجموع المعنيين يكون من باب استعمال الكل في جزء فليس اسبق وعلى انهما
يكون استعماله في جميع حقيقة كما لعلم فيكون استعماله في البعض من باب استعمال العام
في الخاص فيكون حقيقة او مجازا في احوال وفي رايها يجوز استعماله في الواحد والمقدر
يكون في كلتا الحالتين حقيقة وفي خاصها يجوز استعماله في الواحد ويكون حقيقة ولا
استعماله في المقدمه اصله ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
عمدا الى بلان قول العالم الى العنصرية في المقدمه لا يشترط في اللفظ في حقيقة من حيث
في رايه ظهر وجوب توقف تحقيق تصور على هذه المقدمه والمقصود ان كان مذهبنا هو التحقيق
قطع نفي المثلثات عن استعماله في المتعدد واسا فلا يجوز استعماله في حقيقة ولا سيما
فكان هذا الوجهان مظهرها او مشتقها الاجرم توقف على الجاهل بالضرورة وان لم يصح
مخالف سائر المقدمات فندبر في كل من معانيه هذه بحسب من جهة الجماعه بين ما

المثلثات المتشابهة والمثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
حقيقة في احدها لا بعينه والاخرى في جميعها لا يكون حقيقة في كل واحد من معانيه
مختلفة الثلاثة الاولى فاما جميعها فانها تكون حقيقة في كل واحد واحد منها وان اختلفوا في
الوجه في جانب المعنى او كماله لا يشترط بهما او عدم كماله شيء منها مع انصافه بالوجه وكونه
خالها ومن هنا عرفنا انه في هذه المقدمه بعد ما اطال هذين القولين وادخلنا في المقدمه ان
ثم ان يكتفي في ابطال هذين القولين ما اشأ اليهم في قانون التفسير من التفسير في امر المثلثات حيث
انما يتحقق مع تعدد الواضعين وعدم الخلل في الواضع من متغير الواضع او مع الاتحاد
وعدم تذكره في صفة العنصرية سابقا بل لا يشترط في هذا الباب ما كان كل حقيقة
يكون القول بالوجه للجمع او الواحد لا بعينه ولعله هو معنى هذه الكلمة على ان يكون في
والكفي باطل شيئا وقد عرفت هذا فندبر لبيان شبهة القولين وابطالها وانحصارها
ان كيف يمكن ان يكون المثلثات حقيقة في كل واحد واحد من المعاني من حيث حقيقة لا بعينه
عليه بالنسبة ان حيث ان في جملتها قد اخذ ولا يلزم على المعنى نفسه من دون حاجة الى التفسير لان
الوضع المأخوذ فيه نفس التكوين للذات التي للمعنى نفسه والمثلثات بالنسبة الى كل واحد من المعاني في
هذه الظاهرة فاما اذا سمعنا القدرتين من دون احتفاء الزيادة لا تفهم من خصوصية معنى
بطلان العنصرية من وضع المثلثات لكل خصوصية من المعاني والحاصل ان المثلثات بالنسبة الى كل واحد
المعاني يخرج عن حقيقة بعض خصوصية المعاني ومع ذلك باقيا ان لم يحد بحد وانما قد سبق
ولو عرفت ان كان عليه ليطبق جميع القول على المثلثات كما عرفت سائرنا سيرة الكلام حيث انه بعد
حقيقة في القولين المجازين دون المثلثات اشارة الى ان صاحب الفتح ايقن حقيقة الاستعمال في ذكره
كالتقدير لغير استعماله في كل واحد من المعاني فاما ما تقدم الاصل هو الاطمينان عن قيد الوضع
واما المثلثات فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة فاما الثالث فبما ان المثلثات المتشابهة لها نفس المثلثات المتشابهة
عليه سيقه بما يجوز من القلة والرومان استعماله في كل واحد من المعاني فاما ما تقدم الاصل هو الاطمينان عن قيد الوضع
باعتبار ابطال هذه المقدمتين بمثلثات اخرى مثله لا باعتبار فساد التبيين والتعريف واسا حتى يرفع
الدلالة على كل شأن احدهما الاخر الا ان كان ذلك على ذلك هذا المال تفصيل بان يكون متبعا
غير متبعا بمثلثات وقد يملكه اجمالا لا تفصيل لاجل اختلافه واشتباهاه بمثلثات وقد لا يملكه اجمالا
ولا تفصيلا لاجل فساد التعلق بينهما واسا وان كان من قبيل الاول فلا فرق

من قبل الثالث لا الثالث وعدم الدلالة اي تفصيلها كما مر فالقرينة توضح حصول اصل الدلالة
الاجالية بنفس اللفظ ودفع ما يفرق من ان الدلالة لو حصلت لعلها لا ينفصل استعمال اللفظ كما احتج
الفرع من ملخص الدعوى ان القرينة ليست لتفصيل اصل الدلالة لرفع الاستعمال بل لتبين المدلول حيثما اقتضى
به ولذا لم يتوان اصل الاستعمال الصحيح خلاف الجازية فلو ان من ان هذا محله ان دخلت
بالنسبة الى كل واحد من المعاني فحققت لكن اخذت الجازية فان اللفظ بعد صفة عن معناه
بل على الجازية بنفسه فحصلت عليه اذا استعملت كما انه يدل على المعنى الجازية بنفسه بين الدلالة
والقرينة لتبين المدلول ملخص الدعوى ان التبيين للدلالة عليه بنفسه لم يحل فيه من الواضح
يجب الدلالة الجازية بل بالتبين ان بعد صفة اللفظ عن معناه لتحقيق الدلالة للفظ بنفسه على
اصلا لا اجالا لا تفصيلها فاللفظ هنا اصل الدلالة كغيره من المدلول حتى يحل القرينة لان اصلها
موجود والتبيين مفقود وهذا معنى ما هو من اننا نرى في معنوية القرينة المفقود بها الجازية
لعلها من ان تحقيق القرينة معنوية لاجل بقائها المعنى الجازي مخصوص به الجازيات مقدرة
كما اننا نرى في معنوية القرينة معنوية لاجل بقائها المعنى جازيا مخصوصا به بين حقها في المشتركة
هذا من حصول الدلالة الاجالية في الجازية بنفس اللفظ وان القرينة لتبين المدلول لعلها
فيه قرينة معنوية لقرينة مدله مثلا فنفقه بان الدلالة القرينة المعنوية في الجازية غير الدلالة
في المشتركة فلهذا في الجازية معنوية بتبين اللفظ المعنى الجازي وفي المشتركة معنوية بتبين
المعنى الجازي وقد يكون في كل منهما ما يفرق وتحقيق الدلالة في المقام والمصلحة في كل
قرينة الجازية في القرينة واحدة اذا اجتمعت فيه بحيثان اي جازية انصر في اثنين مثل
قولنا رايته سافرا فانه محام كانه منقطع عن لحيوان القرينة بعينه في اجل الشطاح من سائر
حيوانات الهوى كالذئب امثاله مثلا وقالنا رايته سافرا فانه محام كانه منقطع عن لحيوان القرينة بعينه في اجل الشطاح من سائر
والثانية معنوية لا اقول ان مدلول المشترك انما كان ملخصا من شبره من افعال حصول
الدلالة في المشتركة على كل معنى من معانيه ولكن بطريق الاجال للجم صال السكاكي منهما ان هذا بعينه
عين ما اقول ان كون مدلول المشترك حقيقة في احد المعنيين لا بعينه فاستدركه المص بان الالهام
الذي هو قول غير الاجال الذي يقول فانك تدعى اشتراط الالهام من الواضح في وضع المشترك
وادخاله اليه في الموضوع له ولون دعوته في المستعمل فيه عند الاطلاق وما اعترفت به هو الالهام
الطاري بعد الوضع وحين الاستعمال فلا يلزم ما ادعى في الموضوع له لفظا حقيقة في هذه
اللفظ

والتكلم اذا التمس احد كخصيصتين معنيتين على عارضة الامر اشبهت بخصيصته المادية على ما
معنيتها عند التكلم شبهته على الحاطب فيزعم حقيقة في احد الخصيصتين لا بعينه بشرط الالهام
فاذا التمس اريد احدهما كلف هذا انما شبهته المدلول عند التبيين فلا يشبهه اصله بل غير فيه في حقيقة ولو
اللفظ عليه الالهام هو من حيث عدم التبيين في نفس الامر لا من حيث وقوع الاشبهاء في الخارج وبغير فرق
الاجالين في مقام العمل في حكم كون المكلف ياتين مدلول اللفظ منه دون قرينة غير ابي تيان
ايه من خصوصيتين اريد تحييد البديهة كضلال الكفار من دون اشكال ولا احتياج لبيان ما يجمع
الجمع بما يكون شريعا لبعض الوجوه وبما قد يقع الاشكال في الكثرة وبادها بل المشهور
وجوب الاتيان بالجمع فتدبر وفيه تفصيل ياتي في مباحث الادلة العقلية وقد يستغنى
المقصود اعتبار حقيقة الوضع في الاستعمال بان في الكلمة المستعملة فيها وصفت له وكان ذلك
استعمال من حيث الوضع لا من حيث الدلالة فخرجت الصورة المفروضة والآن بقدر علم ولا يجوز
هذه الحقيقة كانت مقدرة فلا يباينها سبب محدود وان كانت مدلول اللفظ فانا لا نرى في ذلك الا
تعلق الحكم على المشتق وبغاية الاشعار بالعلية لا الدلالة على التعلق لمكان لكن المدلول هو
الحقيقة الحقيقية لا التقديرية وهي ليست بجذرية فتدبر الثانية قد عرفت ان احتمالات كغيره
وضع المشترك خامسة وقد اجل شأنها في المقدمة الاولى فبقية ثلثتها منها احدها كون اللفظ
في حالة الوضع له لا بشرطها ولا بشرط لا بشرطها وثانيها كون الوضع بشرطها وثالثها كون
بشرط لا بشرطها وبما ان ان زيدا قد يعطى عده جبة حال كونه مقرا بصفة الركوب فيكون
عن كونه ركوب شرط في لبسها وكذا ان يكون لا بشرط فيه وقد يعطى اياه ويخرج بشرطه فيكون
وقد يعطى اياه ويخرج بشرطه فيه والفرق بين الشقوق ظاهر لا ستر فيه ولما كان الحكم
في وضع الواضع هو اول هذه الاحتمالات حاولنا اثباته وابطال الالهاميين والاحتجاج على ذلك
في هذه المقدمة فلهذا دعانا ثلثه فاثبتنا لا اقتران الموضوع له حال الوضع بوصف الوضع
بالدليل في المحل الاول ثم استدرك برأيه لم يرد تحقيقه الصريح بشرط الوحدة لغيرها وحالها
ان اشبهه لم تدب على ذلك بل لان الصريح بالاشارة بعينه بقوله فلا يتم ثم بعد ذلك مقترن في
معاديل مشترك هذا سوف الكلام في الفرق في من يحمله ولا شرط في الثانية وبمع لا انها السياسية
فنفقضي الحكم اي مقتضى الدليل العقل القاطع في الدلالة عليه اي في حال كون المعنى المادي
مفردا في اللفظ لان الكلام فيه دون اللفظ قد يميز معنى في الدليل العقل القاطع
لذلك لما اشبهه اول الاجال لا مقوله نفقضي الحكم ان فرض الواضع ملخص الاستدلال بشرطية وضع
اللفظ عليه

والتكلم اذا التمس احد كخصيصتين معنيتين على عارضة الامر اشبهت بخصيصته المادية على ما
معنيتها عند التكلم شبهته على الحاطب فيزعم حقيقة في احد الخصيصتين لا بعينه بشرط الالهام
فاذا التمس اريد احدهما كلف هذا انما شبهته المدلول عند التبيين فلا يشبهه اصله بل غير فيه في حقيقة ولو
اللفظ عليه الالهام هو من حيث عدم التبيين في نفس الامر لا من حيث وقوع الاشبهاء في الخارج وبغير فرق
الاجالين في مقام العمل في حكم كون المكلف ياتين مدلول اللفظ منه دون قرينة غير ابي تيان
ايه من خصوصيتين اريد تحييد البديهة كضلال الكفار من دون اشكال ولا احتياج لبيان ما يجمع
الجمع بما يكون شريعا لبعض الوجوه وبما قد يقع الاشكال في الكثرة وبادها بل المشهور
وجوب الاتيان بالجمع فتدبر وفيه تفصيل ياتي في مباحث الادلة العقلية وقد يستغنى
المقصود اعتبار حقيقة الوضع في الاستعمال بان في الكلمة المستعملة فيها وصفت له وكان ذلك
استعمال من حيث الوضع لا من حيث الدلالة فخرجت الصورة المفروضة والآن بقدر علم ولا يجوز
هذه الحقيقة كانت مقدرة فلا يباينها سبب محدود وان كانت مدلول اللفظ فانا لا نرى في ذلك الا
تعلق الحكم على المشتق وبغاية الاشعار بالعلية لا الدلالة على التعلق لمكان لكن المدلول هو
الحقيقة الحقيقية لا التقديرية وهي ليست بجذرية فتدبر الثانية قد عرفت ان احتمالات كغيره
وضع المشترك خامسة وقد اجل شأنها في المقدمة الاولى فبقية ثلثتها منها احدها كون اللفظ
في حالة الوضع له لا بشرطها ولا بشرط لا بشرطها وثانيها كون الوضع بشرطها وثالثها كون
بشرط لا بشرطها وبما ان ان زيدا قد يعطى عده جبة حال كونه مقرا بصفة الركوب فيكون
عن كونه ركوب شرط في لبسها وكذا ان يكون لا بشرط فيه وقد يعطى اياه ويخرج بشرطه فيكون
وقد يعطى اياه ويخرج بشرطه فيه والفرق بين الشقوق ظاهر لا ستر فيه ولما كان الحكم
في وضع الواضع هو اول هذه الاحتمالات حاولنا اثباته وابطال الالهاميين والاحتجاج على ذلك
في هذه المقدمة فلهذا دعانا ثلثه فاثبتنا لا اقتران الموضوع له حال الوضع بوصف الوضع
بالدليل في المحل الاول ثم استدرك برأيه لم يرد تحقيقه الصريح بشرط الوحدة لغيرها وحالها
ان اشبهه لم تدب على ذلك بل لان الصريح بالاشارة بعينه بقوله فلا يتم ثم بعد ذلك مقترن في
معاديل مشترك هذا سوف الكلام في الفرق في من يحمله ولا شرط في الثانية وبمع لا انها السياسية
فنفقضي الحكم اي مقتضى الدليل العقل القاطع في الدلالة عليه اي في حال كون المعنى المادي
مفردا في اللفظ لان الكلام فيه دون اللفظ قد يميز معنى في الدليل العقل القاطع
لذلك لما اشبهه اول الاجال لا مقوله نفقضي الحكم ان فرض الواضع ملخص الاستدلال بشرطية وضع
اللفظ عليه

المعنى لكان باعتبار اشتراطه من الواضع في حال الوضع والى بطم فكذلك المقدم اما المقدم بحكمه في حيز
شرط اللا بشرطه يعني انه في حال الوجوده بمصداقها لما سلف وكان الطابع سوي حداثته فمفكك في حيز
الواقع بلا بشرطه لانفكاك الواسطه ومن حيث خرج شرط الوجود لان جنسها حقيقة بطبيعتها
ان الوجود لا يحصل له انما هو وجود حقيقة للاعتبار به محضه والشرط من الامور الاعتبارية
فشرط الوجود غير داخل في ذات المعنى ولما الملازمة فلعلم الواسطه وانما بطلان التالى
فلا بد من بقاءه والاصل عدمه فقولنا فان الوجود الى قوله واعتبار بيان محليته ومنه الى قوله
ومع عدم الاعتبار اي مع عدم بقاءه بيان الملازمة ومنه الى التمثيل بيان بطلان التالى
باعتبار ما يات من اجراء الاصل صريحا فيما بعد قوله وانما خارج في الوجود وانما خارج في الواقع
مع قطع النظر عن الواقعين لا احدهما وهذا المقابل للذهن فان القبول وان منع الانا ظاهر
بازاء المعاني الخارجية كما وشخصه في الغاية القصوى وقوله مثله كما نرجع الى ما بعده يعني
مثل مجزئ الحقيقة من حيث ثبوت الوجود له ووجه حقيقة الاعتباره ويجزئ الحقيقة في كلامه
في مقابل الاعتباره بالاصناف والمجزئ التبيين بذلك حقيقة بقوله وان كان قد يكون اه
بالكيفية لا بشرطه الوجود والاشتمال كما هو مقتضى مقالة احد المحققين وبما ينجز شرطه
الذي هو مقالة الآخر والمادة بالاعتبار بين الغير المحققين في الواقع من ذات المعنى
وكونها طائرين له باشرائط الواضع هل يتقدم نفسك الرخصة الاستصحاب انكاري
يتم لا يتحقق الوضع لهذه الكيفية منافي او منافي للاعلام فكذلك وضع الواضع ثم ان رطل هذه
المقدمة يتحقق الحق اظهر من الاول وسلب رطله في موارد منها الاستعجال على عتار في
الثانية لمحض هذه المقدمة بيان ان الاصل في الاستصحابات المجازية التي يشك في جوازها
عدم الجواز كالاستصحابات الحقيقية ثم الاشارة الى شرط هذا الاصل لانه مقتضى الاستصحاب
بعض الاستصحابات اول المقدمة الى قوله اذا عرفت هذا الاول ومنه الى قوله مثلا للثاني ومنه
الى قوله الثالث فان حقيقة اشارة الى دليل هذا الاصل وقدره ان يثبت دلالة المجازات بالواقع
مضطر العتار كما حكى في الاصل في عدم الرخصة حتى يثبت انما المقدمة الثانية في بقاءه ولما الاصل
ففي المجازات عند المحققين وان امكن التلويح وكونها محض العقل بل بيان ان اليه بعض
لغيره والاهتمام بالبراهين كاذب اليه عباد ومن يتقدم في الحقيقة ويظهر خلافة هنا هو ما انشأه
ولا بد من ملاحظة الوضع النوعي في ما ياتي من انما منع المقدمة الاولى وان اريد الوضع معنى
كيفية هو تلك الحقيقة البشرية ثم قوله في الثانية ان اريد كاجل الحقيقة حيث ان معنى قوله
الوضع

الوضع كلية الاذن وحش حصلت الكلية فلا وجه للتوقف في خصوصيات قضايا وهي العموم
الكيفية كانه عموم اذن المالك وكذا الكليات الشرعية لمحض الدفاع مرادنا بنبوت الوضع النوعي
انه كقولنا حقيقة طبيعية مهيمنة على وجود العلامة بحيز الاستعمال وما عتقناه لانه اصل
البيان لفظ عام او كلية سورة والمهمة في هذه الاجال فلا بد ان يقتصر على الفرد المستحق كاذلة
المحل من المالك وكذا المجازات الشرعية في اي نوع حصل اي نوع من محض او في مختلف من النوع
وما كان في دفع ما ياتي من ان الامر لو كان بهذا المنوال فلم يسوية بالوضع النوعي فان الظاهر لفظ
النوع العموم والكيفية لمحض الدفاع انما هي حقيقة فحقها قبل الامن يدعي الشخصية فلا بد بالاحاصل
حاصل مراده بالوضع النوعي للاحاصل مجموع السبب في خبر وهذه الرخصة ليست في دفع ما ياتي من
انكم لم تنكرون الكلية المسورة كيف في كنه من الرخصة وعينه كيمدون عن شكل او السبب في
النوع انهم بشرت مقتضى كما مر في بحثنا الاطراف فلا بد ان يكون بذلك حتى يعلم بطور النوعي لمحض
الوضع انهم من دونه بل يثبت ان غاية الامر في المقام انه يتحقق لنا من استصحاب كلام العرب واستصحاب
تلك القضية المهمة كما اشار اليها والمهل في هذه الاجال لما انه الياس من العرب او من صانع
لذاتها ولو بتوسطها لفظ عام وكلمة سورة مصرحة بان وجودها في ثلاثة كان كقولنا
جواز الاستعمال في اصل الياس باب اذن محال لانه باب الاذن اللفظي الصريح او
بالنحو حتى يشرى في مواضع الشكوك بمقتضى اطلاقه ولو سمي بالاذن فهو مجزئ
وانما المراد به الرضا كما في سائر انواع شاعده حال واما ما ذكره العتدي ومن يتقدم فهو
خلاف التحقيق كما مر في ذلك البحث وان التحقيق في جواب عن مثل الصيد والشكوك
نبوت مقتضى لا يثبت للمانع واما ما بقوله فارجع اليه حتى يتبين له المحال فليست
تقديم هذه الفقرة على قوله وهذه الرخصة وكيف كان من تمة حاصل الوضع النوعي وان المراد
ليس منعه شخصيا وان لم يعلم عند المحققين من علماء الادب اي بان باب البيان فان هذه
المسئلة من مناهله ايضا بدية واما سائر فنون الادب فلا ادى رطلها معها وقد
تحقق المسئلة وان الخلاف فيه القوي ومن يتقدم والنقص والابرار معه في بحث الاطراف وكذا
غافل عن ذلك ولا الاشارة اذا عرفت هذا وتبين هذه العباد يتوقف على بيان محل
في العباد للعلل في المرتبة الرابعة بغيرها العلامة في الحقيقة التي تخصها الانواع ثم بيان ذلك
الانواع ثم بيان تلك الانواع صاوي كل نوع عنهما الاصناف ثم الاشارة الى تلك الاصناف التي

كل صنف منها على جنسيات تسمى النشيل والجمال ثم الى جنسيات كل صنف كذا اما الاول فالاعلى
لغرض ان تحت العين والجملة ونحوها وان تسمى بها في القوم ونحو كذا في القوم ونحوه واما الثاني
عزها الصنف على اتصال ما يستعمل فيه المعنى الموضوع له وتلك في مثل المقام للتعلم في هذا كانت
اكتلا ما هو واحد الاختلالات الثلاث في قوله سيجي ترفيلا ما تشكرون وعلا هذا فليكن من الدتيا
كافيا في اصل المصداق ويكون ما يصدره لهم لا لاجل اعتبار فلهذا ما فاه وصل هو الصنف في
من الاول كما يريشد اليه التقريرا والكسر من الثاني لكل وجه ولعل الاول شهر
واما الثاني فقد اضطرب كلما تم فيه غاية الاضطراب ففهم من لم يعد للعلاقة
انواعا احلا قال في العلاقة امر واحد هو الاتصال بين المعنيين لا غير وعلم الاتصال
ما بينهما صورة ومعنى ذكره شارح الشرح ونههم من جعلها امرين هما الاتصال
صورة ومعنى حكاه المصنف فيما نسب اليه من التعليق على بابا في خصوص ونههم من جعلها خمسة
كالامم مع انها جيبين ونههم من جعل احدى عشر كالعلماء في التهذيب وتليد في
المزيد ونههم من جعلها اثني عشر كالخروج المحصور ونههم من جعلها ثلث عشر كالعلماء
في النهاية ونههم من جعلها خمسة عشر كشيخ البصائر في تعليقات ابن زيد وكذا
لعمري القديما وقبله التفتازاني في الطول وشرح الشرح ونههم من جعلها ستا و
كشيخ السيد ونههم من جعلها واحدة ثلثين حكاه غير واحد من الطغاة الهندي منهم
السيد ونههم من جعلها غير محصور كاحقفة نفسه النفوس قال في التحقيق ان العلاقة
غير متوقفة على السماع والمحصنة فينا ذكره من الانواع الى ان قال ولذا ترى ان الاسماء
واربا بالبيان لم ينفردوا بها على حد مضبوط ولا عدد معلوم فان اللغز منهم من يدعي ان
محاسن ثلثه ويتبعه الى اخر كلامه وهو شيق واختلاف كانت القوم لفتي بان يكون
اختلاف مراتب منها على الاول لعدم وجودان لعدم الوجود والمتر من عن التعداد
الاولى كما لا يخبر عن امرنا فترى والحاصل ان جهات الاتصال غير مضبوط بل هو
كقولك عن عرض عرض ومدان اما على الوصول وعلى ما دينا وفيه في اختلاف والطرائق
بحيث يظهر الرضا به من صانع الالفة والمعتبر في ذلك انما هو وجودان تتغير من جهة
فهم من اياها في فهم ضاهاها واما الانواع المذكورة في كلامهم ما شئتوا فقد استوفينا
في الغاية القصور من الادها مع تفصيل هذه المراحل فليدبر ما جئنا واما الاخير فالاعلى
حصنة من النوع فذكر في امرنا من الماهية النوعية فمنازير تلك المحصورة من غير

هذا هو الصنف
الذي هو المقصود

من حصص النوع كما تحته وان تجزئ والاسود والابيض بالقبضة الى نوع الانسان
الصنف بعض الافراد المشتركة فيه كذا ان تجزئ مثلا وهكذا فليس يتجزئها بالمثل فلهذا لم يفرغ
الكل نوع من تلك الانواع بالجماع والاصناف منها ما يتفق فيه امرات كمن اجزئ فيه قوا
وكون تركب الكون منه ومن غير تركب حقيقة واقعية والاداء بالاولان يكون اجزئ ما استغنى
بانواع ما هي الكليات ساكنا لاسر والرتبة بالقبضة الى الانسان وباللذان ان يكون
الضم والاختلاف في الواقع موجبا لغيره المولى ماهية ثالثة غير ماهية اجزئ من كل
ايضا ومنها ما قد فيه الاول فقط كالاصبع بالقبضة الى الانسان فانه لا يتغير انتقال
اصل الماهية ولا استغنى به كما هو الحال منها ما قد فيه الثاني فقط بان يكون التركيب
اعتبارا بجماع والاعلى ان يكون هيئة اجماعية هي عين مستطيلين منفصلين مستطيلين
في التسمية ولا يصير الخواص تلك مهية واحدة كما مفرد بالقبضة الى الجمع والثنائية فانه
هيئة اجماع رجل مع رجل اخر اعتبر في التسمية بالرجلين مثلا وليس المؤلف منهما
ماهية واقعية عليهما بخلاف ما سلف من المثالين حتى الاصبع فانه دخل في كمال
الماهية ومنها ما يتفق فيه الامم جميعا الاصبع بالقبضة الى الرجلين مثلا وكذا علاقة
الكل وجزئ من تلك الانواع بالاجماع والاصناف باعتبار تحقق الامر الثاني في كمال الاصابع
والانامل وعدة من الرجلين ورجل واحد لا يعتبر فيه الامر الاول حتى يربيع به الاصناف
فيه ايضا ومن هذا النوع من غير تجزئ الصنف ايضا فاستعمال الرتبة في الانسان في نحو عتق
رتبة جنس للصنف بجامع الامرين في فرع الجزئ والكل من جنس العلاقة واستعمال الاصناف
في الانامل في قوله بجماعه يجعلون احبا بهم في اذانهم جزئ للصنف بجامع الامر الثاني من نوع
الكل وجزئ من جنس العلاقة وبما يظهر من عبارة المصنف عطف النوع على الصنف
المراتب في بعض الاحيان فلم يعتبر في بعض الانواع شيئا على الماهية النوعية فذكر فيه
الكثرة فيحصل به الصنفية بل يعتبر اصل النوع بما هو مجموع جنسيات فذكر في ان
الشك في جواز الاستعمال قد يحصل في بعض جنسيات الصنف وهي جنسيات التي
توصل بشخصها من العرب وقد يحصل في بعض اصناف النوع وقد يحصل في بعض
انواع الجنس وسيأتي منها ومن المم المثل للجمع اذ اعتمد لك ما ذكرنا عليه لك معنى
العبارة وللخصه ثم هذا الاصل لا يجري في الشك الاول ويجري في التسكين الاخر
فتبصر في جنسيات اي في بنية منها ليس في البنية الاخرى مشكوكا فيها وهي التي

سيشتر بها قبوله فيما لم يطلع عليه فلم يجمع المضاف وغيره وانما ثبتت الموصولة في الانسان
 العين في الرتبة من صنف الكل بحكم المعبر كما سئل به العلاقة المعبر بها القدامى كما
 لو عبرنا الاعتبار به وبالحلاوة والملاحة لم يجزنا بها او يقع عطف على صنف كالحل
 الجزئيات كاسلف من جنس منها كان من بياينة لا يتوقفية او ابتدائية يعني فتشويه
 محضة او بمعنى اللام وكيف كان ليس المراد جنس من اجناس العلاقات في كلامه شوه
 على ذلك ايضا ولو تاملنا في حكايات اوضح ولم يوجد في صنف في العبارات اهل من
 الجزئيات واقتصر على الطبقتين الاخرى من الاصناف والافعال فانها جميع على التثنية
 غاية الامر اختلاف الاطوار مع الاختلاف في الحكم وهو صنف علاجها عن جميع بقرينة
 قوله فاما بعد هو حكم بالجزئيات في ما لم يطلع عليه من سائر جزئيات فكانت الاولى ان يقول
 هنا ولم يوجد في سائر جزئيات من الصنف الواحد في صنف اخر من ذلك النوع اخر كلامه
 في ما لم يطلع عليه شلا شككنا في انه لم يوجد استعمال للرسم في مطلق لم يولد فانما يصح من
 احد جزئيات الصنف المعبر من جزء والكل في قياس على المثالين الموصولين من العين واقية
 في الاستقراء مستقل بوجدان الخصم لا في جزئيات الصنف الاخر كما لو استعمل
 او الظفر في الانسان وهكذا الكلام في النوع من جنس يؤولها جدا لاستعمال في جزئيات
 نوع من دون ملاحظة الصنف في هذا الاستعمال في سائر جزئيات ذلك النوع ولا يجوز المقدم
 الاطوار الموصولة في غير موصول شكوك فيه فان الاطوار الموصولة في ميعار غيرت في
 ليس بها علاقة الزوجية والملكية والبراسية والمرضية في هذا النوع لا يمكن
 منها البهاض في تركيب في خارجي تدعى في معنى التركيب الحقيقي وانما هو صنف في
 والعين في الرتبة قد سبق منا ما يتعلق بمقتضاها ومعناها في هذا الاطوار فان رج
 اليه ولا يجوز القياس الاقرب تطبيق المثال مع المثل لان يقول لا يجوز الاستعمال
 في سائر جزئيات هذا الصنف ايضا كالمر في مطلق هو ولا يجوز القياس الخرج من هذا
 الصنف لكن الجزء العظيم الذي فيه ثمة الصل هو الثالث قلنا انصرف المثال عليه
 وجميع الاجزاء اي قواميه وغير قواميه وكان الاستيعاب لاجزاء كالا صابع في
 الانامل في قوله ثم يحلون اه الكثرة في هذا الجزئيات الصاعدة والمشاك في ذلك
 من اجل ذلك يريدون ان يحلوا جميع امتداد الاصابع في الاذن ولا يكونون الا
 طليد في الاصابع هذا التمثيل يعني على ما يستحقه في مباحث الجمل والمبين
 منجون

التكثرة

سكون اليد حقيقة في المجمع الى المكسب فيكون كل من المراتب الثلاثة جزءا من الموضع له خلافا
 للسيد المرتضى يجعله حقيقة مشتركة بين كل من المراتب الثلاثة ولذا قال باجالة البرية
 جهة الطمع واليد جميعا وليست بتحقيقه هناك انتم فلا يجوز القياس في جزئيات
 في خواستمال الانسان في مثل انسان العين ايضا فلا يجوز القياس من محذور وما يشر
 وايضا اذا وجدنا هذه الفقرة في اخر المقدمة ليست بمنظمة في سلك المثالين
 السابقين لانها من امثلة عنوان في قوله فاعلم انه قد وجدناه وحده للشك في
 المستعمل فيه من حيث العلاقات وهذا طرذ للشك في كيفية الاستعمال ولا دخل له
 بالمستعمل فيه وعلاقته ولا يصح ما مر من العنوان بحيث يشمله ايضا وان كان اصل
 عنوان المقدمة وهو لنا ليس الاصل في المجازات المشكوك به من جهة ايضا كما
 عليه الاشارة الى هذه الجهة في طر علم ايضا ثم الاشارة الى ما في سلك الاشياء ان يقول
 في طر ما هناك وقد يوجد صنف من الاستعمال الذي يوجد صنف اخر من غير ان يكون
 في ربط العيان وتعلقها من امرنا ما جعل هذه الفقرة شالا لنظر عنوان بيان الترتيب
 اصل النظر هناك لا قرا او عطفها على اصله للالعنوان لا على ما عليه فيكون ثمة عليه لا
 عنوان المقدمة فيكون تقدير العيان اذا عرفت فاعلم انه قد وجدناه واعلم ايضا انما اذا وجدنا
 كان الشافى ان يظهر بالتدبر المجازات اتحادا في كل منها بقرينة تذكيرنا بجزء غالبا
 بعنوان الاستقراء غير تام للشك في وجود الفرو والفرق والوجدان لا انه موجود قطعا ولو نادى
 لما هو المظن لنا فانهم مع عدم الرخص في غير الوجدان كافر منه عقبة لك بلا فاصلة في معنى
 على جريان اصل الحد في هذا الكتاب على عدم اتفرقه بين قاعدك استقراء المناقير والاعمال
 مع انه خلاف التحقيق كما بيناه في مخطاته وكيفيات فالنا سبب حذف القيد او تبدله بوجدان
 او في ما وجدناه في مجازين كانوا يدع مع بين الشجاء ولس الاسد في الاسد بالهلاقي
 وكانت الانبياء يقولون شلالان وحل فيه الجاهل كما يكون من مجاز اخر فكذلك يكون من حقيقة
 على التحقيق فيما ياتي حق عنك هذا وما ذكره من اطوار توقيفية المجاز في كيفية الاستعمال كما
 فيه حق بين لما مر من الدليل ويؤيد ما ذكرنا من هشام بحث ما من المتقن ولعلنا
 بعينه في القانن الا ان شتم بعد توضيح مغا والمقدمة لا احببت قسرية في ذلك
 باصل المقصد فان منها يخرج روين اخرين على العالم في هذا به الجواز لجمع في المقود
 مجاز من باس استعمال الكل في جزء منه مؤد بان الوجدان ليست جزءا من الموضع له

كما استخرج من المقدمة السابقة والفرق في منع اعتبار هذه العلاقة هنا لعدم التركيب
الحقيقي في الشئ بل منع جواز الجمع بين المجازين الذين يلزمه كما في استخراج من هذه
المقدمة ويندرج المص لهذه الدرجات في مقام الفطر والابرام مع كاسترى الرابعة تنوير
المقدمة بحيث ترتبط بالمقام ببيان ما بالتراع وما لا تراع ومن مع النزاع فاعلم انه لا خلاص في الثم
كل من التثنية والجمع للتعدد والتكرار سواء في ذلك الاسم والفعل وانما عزربا في جوف الجاهل
القديم لعلة فيجوز قلنا وكذا لا نزاع في الاشكال في صحة حقيقة في تقدير الفرد من ماهية واحدة هي
مدلول المفرد بان في سلمان ويلا به فردان من ماهية من ثبت له الاسلام والعقائد في ذلك
من المجاز وما في ان كل هو حقيقة في تقديره شئ هو نفس مدلول المفرد وتكون حجة الاسم فقط
المرد في كل شئ ما عليه بان يراد في المثال الاول شخصاً يكون فقط سلم على الكل بينهما وان كانا
وبالاثبات جاذبة وباصح فيكون التكرار المعتبر في الصينين لا بما لاعتبار تكرار الاسم والافعال ولا
متقاربا بحسب المعنى من دون اعتبار جهة جامعة بينهما فانه التكرار بحسب المعنى لا بالظواهر فان
بسم الاشكال في الفطر بان يدعى بضم المعجم بعدان وصفت الهيئة مرة تكرر في فرد ماهية متناهية
وضوحاً مرة احده تكرر نفس اسم المفرد فقط لا العنوى بان يدعى بضم المعجم التكرار مرة
القدر المشترك بين الشقين فانه الظاهر ان لا يتكرر وجوده خصوصية في حقيقة المسئلة فيلزم مدخل
خصوصية الاخرى وايضا في ما يدعيه من حقيقة كيف يمكن تدعى بتبادر تلك الخصوصية فقط
الامر ان يدعى بتبادر خصوصية اخرى معه لانه لا يقياد بشئ منها اصلا ويلا در القدر
فان يصدق في الغاية فان قيل لعل التبادر من اجل القرينة قلنا مضاً قال انه خلاف الاصل
لا يحصل في المقام الا انقطاع واحد من ماضيه فان الوضع للقد المشترك انما يصح بتقديم
الاشترائك الفطر اذا تدان استعمال اللفظ فيهما والزام المجاز بالحقيقة ونحن نلفظ باستعمال
صيغة التثنية مثلاً في مطلق القدر بل بانهاها الا وقد استعملت في خصوصية واحتمال كون
خصوصية مستفادة من الخارج مدفوع ما تروى على هذا لا يريد على المسم ان عبارة العاقل
وهو المنان الصريح حيث صرح ان التثنية والجمع في حق تكرر المفرد بالعطف قالوا في
الاتفاق في اللفظ دون في المفردات الى اخر كلامه ليست بصريحة ولا ظاهرة في معنى
اللفظ بل غاية الاحتمال لعله مثل ظهورها في الاشترائك المعنوي فبان حملها المسم فيما
يأتي على الاول حيث لم يرد عليه والمجاز في قوله ومن جميع ما تروى من جبهه ربط هذه
باصول المعنى ايضاً حيث ان يرد بالتحقيق منه علة العاقل في غير حيث هو جمع بين معنى
في التثنية

في التثنية
تكراراً على ما به التراج في هذه المقدمة بل والفصل الاخران قلنا ان بناء على الخبر في التثنية
بمع حقيقة بل من المفرد فلا يجوز اصلاً وسيا في حقيقة عند ذكر الاقوال **في التبادر**
اشياء بالاستدلال على المختار لا من يتقن نفس الاختيار فقرر ان يقر ان التبادر من كل
بقدر فرد مدلول المادة بالخصوص وكلما كان كذلك فيكون حقيقة في خصوصية دون غيرها
والمقدمتان مصرحتان في العبارة الا ان اثباتها استعاضا واثبت الثابته ولا يجوز
احدهما ان يتبادر خصوصية فيتلزم من اللفظ حقيقة فيها والاثبات ان يتبادر
فيتلزم بجان غيرهما وهو يستلزم كونها حقيقة في نفسها ثم اثبت الاول والاختيار
قوله من ماهية المادة ماهية المفرد اي يدخل علامة التثنية والجمع كما اشرنا اليه
مارك ولا يدخل ماداً النفس وهي شيئا لا اعلام وجودها في التبادر فان ان يثبت
على مفرد مجزئ خاص من جزئيات الرجل وكل المسلمين علماء من غير ان يثبت
من له الاسلام يصدق عليها ان التبادر من كل شئها انما يكون فردين من ماهية واحدة
وهي الجلية ومن له الاسلام الامان تلك للماهية ليست بماهية هو مدلول زيد وسلم
بل يصدق على مادة التراج اعني العيين لو استعمل في مجازيه والباصر انهم لولا التقيد بآحادها
في دونه علة لان شيئاً منها ليست بماهية العينية وليست صرح بالمضاف اليه حتى لا يقع في الخطأ
اخرى في تلك المعركة **في المتفقان** في الاسم المراد اعلم ان العلية في مجرد الاطلاق والاستدلال
ليست في التمام التمام التراج والمسلمين يكون احدهما صفاً والآخر علماً وان شئت اخبر
نفسك في مبادئ المسلمين او المسلمين اختياراً مما للاختيار دون نحو الولدين والرجال او ماضياً
يقان بتبادر فرد على الماهية في التثنية مثلاً دون الشقين المتفقين في الاسم لعله من اجل
ان العلية لم يتعارف قط في مادة رجل ولا يمكن هذا التوهم في ذلك لما لا خلاف ان العلية
في مسلم من المسلمين لا لربطان المستعيا مسلم كان المراد بالتسمية الخلاق المسلم واستعماله
في الرجلين نظراً لحقائه في الاسم في قوله متفقان في الاسم لا خصوص العلية في كلهما ولا
فصلاً احتمال اخر هو ايضاً غير متبادر بان يراد بالمسلمين رجل مسلم واخر علم المسلم فانه
ايضاً لا يصدق عليه عنوان المسلم ويصدق عليه عنوان المسمى فاما **في التثنية** فيقول
المصدق بل يخص وهو الذي اشار اليه العاقل حيث قال لا ترى ان يرد زيدان وزيد
ما اشتهر ذلك مع كون المسمى في الاحاد مختلفاً الى اخر كلامه فقرر بالاستدلال ان قول
الجمع يتبادر وان الاعلام ولا يمكن فيها العمل على تقدير الفرد من ماهية هو مدلول المفرد بل لا بد منها

العلم انه هو النوعان يكون مدلوله عديدين نوعي العين وتغيره الاقاربه فلا يظن ان
لم لم يبين الم مع هذا الوجه على التور الثاني حتى يكون دليلا تاما على الدعوى من غير ان
السخف مع امكانه فكل فعل الوجه في ذلك لا يشترط الا ان يتغيره لما لم يتغير الى قرينة
زائدة فكان وجهه كعدمه ولم يكن الجواز خيرا فاما هذا **فان** مثل عينين انما قيل للزمن ان
في هيئة النفس ليشمل هيئة الرجلين وزيد بن وعينين جميعا ففي الاول صفت لما لا يقع في النوع
مع الاتفاق في الاسم وفي الثاني للاتفاق في الاسم بحسبه وفي الثالث لكل من الاولين لا
الوجه في المشتقات وبذلك التثنية ولجميع ليس بالهيئة الكلية على التحقيق وانما هي الملاحظة
والموضوع هو خصوصياتها بان تصور هيئة فاعل مثلا وضع ضار فانها ثبت للضرب
فانما الذات ثبت له القيام وهكذا نظيره هو الحق في موضع الجهات في جازيها بخلافها بعض
الاوهام الباردة هنا ايضا جعل الموضوع هو الهيئة الكلية ولقد بداه وانما ثبنا ما هو الحق بال
عليه في الغاية القصوى وعلى هذا خصوصيات المواد المتشعبة فحيلة في النوع وهي متارة فانه
الاشارة مع امتياز الموضوع نعم العينان لما وضع بخصوصية هذا المادة لكل من الاتفاق
جسم عينيه الاشتراك والمادة بالاشراك اللفظي **فان** اذا جاز استماله الصغير لجميع الالوان
في صورة العينين كما في احوالها قبل ان ينفصل حتى يتبدل في الشرايط كما مر **فان** من انشور لا
تدعى هل هي العين شمس ميزان وشمس ذلك او ثلثان من احوالها ونظير الاخر كما مر **فان** قرينة
اخرى ايضا فالقرينة هي عين المادة في الشمس والميزان لا بد من قرينة اخرى على ان التثنية وثبت
على النوعين وعدد كل نوع في مقابل الاخر اذ وثبت في حقيقة على النوعين من احوال النوعين لا عينيه
ولم يزل يبدل الالفدين اول الفردين كان او خرج كما قرئنا وعلى ذلك المثال لا بد من تقدير اولئك
بعد ذلك من نوع اي ويلزم اقامته قرينة اخرى ان التثنية للفردين من نوع لا النوعين ومن
التقدير الواضح فكل ذلك ان الام في قوله لان التثنية ليس بالتبديل بل صفة للقرينة وهو في حيزه
عميق على فكيف كان الالهة قد بدت الا وحدها **فان** فيكثر تقريع على الاشتراك لا على
الاجرة لان نتائجها فكيف تفرع عليها فالاجرة ان جعل العينين مجازا في الاتفاق الاسمي راجع
من جعله مشددا بينه وبين الاتفاق في الماهية لانه على الاشتراك يلزم تكثير الاحتياج الى
القرينة ثم للمادة واخرى الهيئة واما المقدمة الثالثة فمفعولها مطوية **فان** انما سئل
عن المقدمة مع اصل المسئلة غير خافية حيث ان اقوالها المتغيرة الفضيل بين الالبات
ناتفي والنتي والاباث تحيلا منه من الثاني كما ياتي ان النفي ينفذ العلوم فينبغي

تجمع جميع مسلمات ومصاديقها فلا يثبت ان اراهم هذه المقدمة متمسكة بترسيخه ورواه ان العلوم الذي
يعينه النفي هو غير العلوم المتشعبة فيه اذ لا يعينه هو عموم جميع مضادتيه مسدودا واحد والمشتق
هو عموم جميع المتشعبات ومن هذا من ذلك **فان** المتبادر من رتبة الى الدليل قبل ذكر المقدم كمن
تخصر دعواه وكانه قال النكرة المنفية حقيقة في عموم النفي لجميع افراد ماهية واحدة للثبات
ليست ان لم يثبت هذا من غير يد منهم ذلك كما ان به نفسه في المقدمة الا انه ومنه شواهد
لو قال انما يثبت ما يثبت من وجه العين لي لم يثبت لو اقم عليه لم يثبت وبالعكس **فان** وايضا
وجاز ما مر من الماهية ليس بمطلب خرقا في شخص حقا في مواد الاسماء باعتبار العوارض
عليها وتغيرتها عنها كما هو حاصل هذا الكلام لا يدخل في من حيث هو باصل المتشعبة في غير صلا
وبقرينة قوله فيما بعد اذا عرفت انه الى قوله اذا عرفت وصعقوه اثبتت النكرة المنفية حقيقة
في عموم فتي افراد ماهية واحدة لوجهين احدهما التبادر وثانيهما اخذ هذا المكبر من تحليل
اجزائه وهو طريقة معهوده في استفادة معاني المركبات المشكوكه فانظر لعمري في
الاولى من النواهي تدعى للتثنية والفرق بينهما ان الاول من باب الالاف والثاني من باب التسم
فان الاسم المنكر فمفعول هذا الدليل ان يقال قد خالفنا النكرة المنفية بربها ماهية ملحوظة
طالما لم يلقاها النفي فالحاصل هو نفي جميع افراد تلك الماهية الملحوظة لا غير المقدمة ثانيا
في كلامه مطوية لظهورها وقد مر في الثالث في قوله اذا عرفت الى قوله اذا ثبتت
قوله والاسم المنكر الى قوله الى اذا عرفت بيان المقدمة الاولى وتوضيحها من دون ذكر
لجوهها والحاصل ان مادة الاسم معقولة عليه العوارض واعاربا عنها لا يخرج عن احد
الاحتمالات السبعة وفي اربعة منها يراد به ماهية ملحوظة متخلة وهي التثنية الاولى **فان**
الحاسر وهي التي يطلق عليها اسم المنكر وبين تلك الاربع فرق من حيث ان الماهية
في الاول ماهية متصلة بالوجود ومعنوم مستقل ومعنوم الرجولية وطبيعتها
من حيث انها تقابل معنوم الانثوية وطبيعتها بل في الثاني الطبايع بخلاف الباقي
فانها ماهية تبعية غير متصلة ومعنومات اضافات ناقصات كما هي من حيثها او
غير عينين او افراد كل اذ غير خاف اذ في ما ابيته مثلا امر كل ذي شريك فيه افراد كثيرة
ككلياته وجل من دون فرق بينها الا بما ذكرنا ثبتت من ذلك كثر ان النكرة باصاها
يراد ماهية ملحوظة وهذا عين المقدمة الاولى في الكلام في انه كيف خبرت من
المقسم وهو مادة الاسم بالاسم المنكر وكيف يدرج الاقسام الاربعة بهذا فيرها كما

بالجاذب في المفرد بعيد غاية كيف والقول بالحقيقة سلم ان بالتفصيل معروف في مورد
 النزاع بل كنه الشرح في جميع معانيه ولا وجه لهذا المعنى الى غيره لك من الشواهد **ف** هو
 منفصلا من غير اي التركيب الحقيقي منفصل هو اعتباري محض كما حققه الحق التفاضل في **ف**
 عنه انما وقبله قدناه باجسط وجبر ولما الشرح الاول بعد اعتبار التركيب تحقيق خطا **ف**
 وقد مررنا بالشرح سابقا وعلى هذا فنكون هنا نظير لما قبل تدبر **ف** ولما المعنى الثاني في قوله
 النزاع قد ذكرنا على كماله على ما لا يصدق فيه ما في هذا ايضا شرط يكون في موقعه وهو ان اذا كان
 بهي ما يستعمل فيه من المعاني ما ليس له من بطلان الجمع في الوجود انما يرجع الى ان
 فلو بقا المعاني بحسب الوجود وامكن اجتماعها بحسب الوجود بخلاف ما هو من حول من
 الاجسام والفرق من خواص النساء من محل النزاع بخلاف ما لو تناقضا بحيث لا يمكن اجتماعها
 في الوجود ايضا فان خارج عن موضوعه ان عدم جواز منقطع به بجمع عليه كان يتم عمل صفة
 افضل في الامر والتهديد معا على القول بانها بينهما هكذا حقيقة جازية ولي في المثال في غيره
 وان لا يجمع على الملازمة ان يوافق اجتماع الامر والتهديد على صفة افضل في الوجود انما استلزم
 مع اتحاد الماسود كان يقول شخص واحد لم يهددنا جميعا ولما على خلافها كان يقول
 يا سولما يهددنا جميعا فان لا امتناع ولا جمع فيه اصل بل ومع اتحاد الماسود اذا اختلفت
 كان يقول للملوك منه انما هو من غير ذلك البيت خط في هذا البيت تحقيقا منا ومن
 كما هو المشهود بين المحققين من جواز اجتماع الامر والتهديد في كل واحد من هذا المثال يجمع مع الاتحاض
 من جميع الوجوه هذا ويمكن ان يكون بالامتناع الاستعلاء العرفي وان لم يهدد بهما لم
 هذه الاستمالات الامتناع العقلا كما اشار اليه المدقق الشيرازي قدس سره فيقول في قوله
 هذا ثالث مقامات المسئلة وهو في غير احوالها وهي السطر مضطربة وسبعة على التحقيق اول
 الاقوال الاربعة في مقام اصل الجواز يشعب في ثلثة في مقام كيفية من الحقيقة والجواز فيصير
 ثم يشعب الى اثنين بحسب الظهور والعدم فيتم السبعة هذا في بيان في نقل الاقوال
 كونه احوال المعنى ينسب بسببه الاقوال كثيرا وهو انما لا يصدق فيه **ف** والظاهر عند
 عدم جواز نظم اي لا في المفرد ولا في التثنية والجمع ولا في الاشياء ولا في النفي لاحقيقة ولا
 جواز فلا هناك دعاء ثمانية لكنه فصل بجواب اجل الاشياء واهل الباطن قدس سره
 انما في المفرد هذه اي المفصلات اجمع على اجابها وهو ثالث مقامات المسئلة كما سيأتي
ف ليس استعمال احوال العلم كونه استعمالا حكوميا بالعدم لا علمنا او لا بانه ليس كذلك فانه يوجب
 منزه

منه بطاري الوحدة قدس سره **ف** وانما عدم جواز جازي في المفرد قضية ثانية **ف** الفصل
 من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع لفقدان العلامة واسا لفقدان شرطها مع تسليم
 اصلها لا نتمكن بها عن اصلها حيث ان ليس بشا طر الوجود ثلثة علمه بفقدانها واحاطا لها
 على المقدمة الثانية فلازم مع استدراكها ايضا **ف** ولما ذكرنا بعضهم كصاحب المعالم في
 لما مر من ان العلامة موجودة فلم يحكم بعدم ثبوت الرخصة لفقدانها يظهر ما فيه من منع
 وجواز اصل العلامة لعدم كون الوجود من النوع له بل حاله في المقدمة الثانية وهو ان عدم
 التجزئة وجوب اصل العلامة ان التركيب الحقيقي الذي هو مراد شرطها سقوطا كما مر في
 الثالثة ولذا قال القديسات فلا يبين احدهما **ف** مع ان ذلك يستلزم انه لا يلزم على
 الجواز في المفرد جازا ونقربه انه لو جاز لنم جاز مهور مستنكر والمالي بطه فاما قدس سره
 بيان الملازمة ان جواز مستلزم جواز استعمال الدين المشترك بين سبعين معني في
 السبعين فليزم القاء قيد الوحدة عن كل منها ليصير اللفظ بالنسبة الى كل منها استعمالا
 للفظ الموضوع في مجزئ فليزم سبعين مجزئا في استعمال واحد وهو جواز مستنكر
 بطلان الثاني **ف** قدس سره فلو عدم ثبوت الرخصة في هذا الجواز تقرير الاستدلال على هذه
 وهي بالبناء الدعوى المفصلة ان حق الوجودنا استعمال في اكثر من معنى جازا ولو ثبته
 وجعا لجوزنا الاستعمال في غير الموضوع له بدون ثبوت الرخصة والتالي لم يطلان
 اما الملازمة فيبان ان لو جازناه فلا يلزم عقلا اما ان يكون المستعمل في هذا المعنى الجواز
 المصروف عن حقيقة غير الية هو جميع العلامة والمحقق او الاول والآخر وانما هو الاحتمال الذي
 جاز به الملقى لا يلزم اما بعدا في الكل ونحوه او في كل واحد والكل بارادة كل من المعنيين بحسب المعاني
 والمسمى والثاني وان ثبت في الرخصة كثر المتنازع فيه والاولى بربطه في الرخصة فذلك
 خمسة انهم بعضا منها غير الاول منها لا فداها بعجزنا لثانيه ويؤيدون لعدم الواسط
 الثانية فلا يلزم بل جازي العلامة واقامة اختلاف من جازي الثانية والتقدم بالماهية في
 الاتحاد كذلك وانما هي ايضا استعملت غايها افادة نفس الثانية والتقدم دون اشارة
 الى تعارض المعروض من تلك الجهة واقامه ولما انكشف عن الامر من نفس المعروض وهو **ف**
 فاذا استعملت في حقيقة وهي الماهية في حال التفراد والتميز لير التثنية مثلا فيصير حاصل المعنى
 من الماهية في حال الوجود احوال من منها وهذا معنى ما قرره انما ان التثنية بجمع حقيقي في
 فرد او الاقوال من ماهية واحد وان المبدا من هذا ان لا يثبت به حقيقة حاصل مجزئ ثانيا

افادة اتحاد الماهية مع حقيقة الحق بالحققة الثانية ناشيا ذلك عنها فاذا استعمل الحق في
 خلافة ضمير الحق في حال الاجتماع اي ما عتين مغايرتين وهذا معنى ما قرره انفا ايضا من
 ان هذا ليس بحقيقة العالمتين وان خلافا للمبادىء منها حتى به حقيقة حاصل مجزئين ناشيا
 حقيقة من الملقية لاسم العلامة وهذا التفرع يندفع ما ربما يورد على المهم من التناقض في
 المخاوير حيث جعلنا مفاد العلامة من مجزئ الاشارة الى التعدد والاثنية سواء كان في
 من من ماهية او ما عتين متغايرتين وقد حقق قبل ذلك انها حقيقة في خصوص الاول فان
 بما ذكرته انما هي بالنسبة الى حاصل جمع مجزئتين وما ذكره هنا بالنسبة الى خصوص العلامة
 وقد تحقق من جميع ذلك ان العلامة بوجه فاداة اتحاد مع ماضيا بالماهية ولخلافة وكما
 كنت فليت مستغلة في ذلك الافادة ولا خيل فيها فليقل نشو الجان به من العلامة ومجزئ
 مجزئين وهذا هو المقصود في التعدد الثانيه واما الثالثه وهي انحصار العلامة في الحق في
 هو الذي اشار اليه بقوله فلان ليدان يراد منها المسماة فلو لم واسطة اصلا ولم يقل احد
 ايضا واما الرابعه وهو الصريح في العارة فذكرت من ماضيا في مجزئ على النزاع واما الخامسة فلما
 مر الاضافا الى عدم خلاص الاصل في العلامة من حيث كونها للتأكيد بخلاف ما لو اراد
 بالحق بالحق فلا يجازي في العلامة اصلا **فاداة** الاسم الا انه يفي اء اشكال على الاستدلال
 ان الالام انظم من الاخير وايكون المجزئ في الحق لم لا يكون في الجمع لكن لا بالوضع التركيب والى
 بل بالوضع والوضع الثاني فان التركيب يستغنى عنه من حيث التركيب من مفاد مجموع اجزاءه فلو
 افي بحال كماله صيغة افضل من كيان الماده والهيئه على الماهية العلية الا انه قد يصير من مجزئ الجمع
 موضوع الحق واحد حيث يصير اجزاءه مجزئين لغيره والمفرد كثره في يد ومن هذا الباب دلالة الجمع على
 على العموم اذ لو لم يخط فيه معنى مجزئ لصار مفاده فنيوان بحقيقة جنس الجمع او استغناء لولنا
 يكون الالام مشترك بين المعنيين اطحاده وكون الفرق على القولين الاخرين وكيف كان لا بد من بين
 هذه وجهين الاستعراق الافرادى الذي يخلق الحقون على الحقيقة فيه وانما ذلك بالوضع المجزئ
 الوحدان الفرق ففعل اليه جميع الحق والحق بالحق الاشكال انافى ان للتثنية والجمع وصحاحه
 المشابه والوضع لم يقدرا لفرع مع وعاء الماهية فاذا استعمل في تعدد مع اختلافها فها
 والعلاقة المشاهيه فان الثاني يشابه الاول بوجه الشبه ان الشئيين المختلفين في الماهية مثلا
 مستحيا باسم واحد وان الفذين من ماهية كل وعلاقة المشاهيه لم يشترط بامثال
 الشرايط المعبره في مجزئ الكل فاذا عتق العلامة وصحت الجان به في التثنية والجمع **فاداة**
 زبية

انما هو الحق في حال الاجتماع اي ما عتين مغايرتين وهذا معنى ما قرره انفا ايضا من ان هذا ليس بحقيقة العالمتين وان خلافا للمبادىء منها حتى به حقيقة حاصل مجزئتين ناشيا حقيقة من الملقية لاسم العلامة وهذا التفرع يندفع ما ربما يورد على المهم من التناقض في المخاوير حيث جعلنا مفاد العلامة من مجزئ الاشارة الى التعدد والاثنية سواء كان في من من ماهية او ما عتين متغايرتين وقد حقق قبل ذلك انها حقيقة في خصوص الاول فان بما ذكرته انما هي بالنسبة الى حاصل جمع مجزئتين وما ذكره هنا بالنسبة الى خصوص العلامة وقد تحقق من جميع ذلك ان العلامة بوجه فاداة اتحاد مع ماضيا بالماهية ولخلافة وكما كنت فليت مستغلة في ذلك الافادة ولا خيل فيها فليقل نشو الجان به من العلامة ومجزئ مجزئين وهذا هو المقصود في التعدد الثانيه واما الثالثه وهي انحصار العلامة في الحق في هو الذي اشار اليه بقوله فلان ليدان يراد منها المسماة فلو لم واسطة اصلا ولم يقل احد ايضا واما الرابعه وهو الصريح في العارة فذكرت من ماضيا في مجزئ على النزاع واما الخامسة فلما مر الاضافا الى عدم خلاص الاصل في العلامة من حيث كونها للتأكيد بخلاف ما لو اراد بالحق بالحق فلا يجازي في العلامة اصلا فاداة الاسم الا انه يفي اء اشكال على الاستدلال ان الالام انظم من الاخير وايكون المجزئ في الحق لم لا يكون في الجمع لكن لا بالوضع التركيب والى بل بالوضع الثاني فان التركيب يستغنى عنه من حيث التركيب من مفاد مجموع اجزاءه فلو افي بحال كماله صيغة افضل من كيان الماده والهيئه على الماهية العلية الا انه قد يصير من مجزئ الجمع موضوع الحق واحد حيث يصير اجزاءه مجزئين لغيره والمفرد كثره في يد ومن هذا الباب دلالة الجمع على على العموم اذ لو لم يخط فيه معنى مجزئ لصار مفاده فنيوان بحقيقة جنس الجمع او استغناء لولنا يكون الالام مشترك بين المعنيين اطحاده وكون الفرق على القولين الاخرين وكيف كان لا بد من بين هذه وجهين الاستعراق الافرادى الذي يخلق الحقون على الحقيقة فيه وانما ذلك بالوضع المجزئ الوحدان الفرق ففعل اليه جميع الحق والحق بالحق الاشكال انافى ان للتثنية والجمع وصحاحه المشابه والوضع لم يقدرا لفرع مع وعاء الماهية فاذا استعمل في تعدد مع اختلافها فها والعلاقة المشاهيه فان الثاني يشابه الاول بوجه الشبه ان الشئيين المختلفين في الماهية مثلا مستحيا باسم واحد وان الفذين من ماهية كل وعلاقة المشاهيه لم يشترط بامثال الشرايط المعبره في مجزئ الكل فاذا عتق العلامة وصحت الجان به في التثنية والجمع فاداة زبية

تشبيه الاشتراك اللفظي بالمعنى كما يشبهه تعدد الشئيين المشتركين لفظا بعد انقضى
 من مشترك معنى في الاطلاق استعارة في لفظ المشترك **فاداة** ان ذلك لا يفر اصل كان
 لمصلحة الاشكال انهم على الاستدلال ان الالام ان المجزئ في الحق ففعل حتى يتم الملام بل المجزئ
 المجموع وهو المجزئ المتنازع فيه مع علاقة معتبره لاجرم حاولنا مع دفع هذا الاشكال بان
 ما اعتبره من المجزئ في المجموع لا يترتب عليه شرة هذا النزاع باصنافه فليقل اعتباره فيه
 اما الثاني فانه واما الاول فانه شرة هذا النزاع هو محل المشترك الواقع في كلام المتكلم على اعادة الماهية
 وهذه الشرة يترتب على ما ذكرنا فلا يترتب على ما ذكرت اما الاول فانه نظاها وانما الاجزئ
 اذا فاللص في كل كلام المتكلم على احد هذين المولين فليمن عوم الاشتراك لان الاستدلال
 في التشبيه كما ذكرت غير معلوم الثبوت سلنا كنهه غير معلوم الوقوع سلنا لكن الاول
 ارجح **فاداة** فلو كان وجه اشتراك اردت يكون الجان في التثنية غير معلوم الثبوت والوقوع
 غير معلوم كل فنعلم ان اذا الاستدلال من العلايق المعبره اتفاقا قابل من اوجهها مع ماضيا
 انه معلوم ملك شخصا فهو غير ضاير ولا موجب ليرجع عوم الاشتراك عليه لان نقل من الاشكال
 من العرب غير شرط حتى يصير مفاده ماضيا ولا موجب للرجوع حتى يكون وجوده لو كان محرا
 ويمكن ان يكون وجبا لئلا يمتنع تسليم هذه المرجحات ان ين لا يلزم من الدعوى المذكورة
 مقدم عوم الاشتراك وان سلنا جميع ومع المرجحات لان الرجوع انما هو في الدعوى
 الفاعل من يات في انشأ المفادات واما في الدعوى التركيبية بان تجد المفاد كما قرره فلا يكون
 على هذا الوجه كان المنا سب ان ياتي به بعد جميع الوجوه **فاداة** لا يفي لما كان لمخص
 الاستدلال بقوله الاستدلال ان ما ذكرته من الجان به في الهيئه لا يترتب عليه شرة هذا
 النزاع وهو اعادة الماهيتين من اللفظ لكونها بيتها على ما هو الاصح اصل وهو عوم الاشتراك
 بتقريب ما سلنا كان مظنرا ان يدعه المشتكل بان الالام ان شجرة مفاد عوم الاشتراك
 مفاد الجان في الهيئه حتى يفي لا يترتب عليه شرة هذا النزاع اصلا لغير ما على ما هو المسجل
 يختلف المفاد بينهما وعليه يترتب اثرات العلية والماسل ان لا ننكر شرة هذا النزاع على عوم
 في الجمله لكن قد يترتب بها على جاز الهيئه ايضا لكن بوجه اخر لا يوجب ولعدمها حتى يتفق من
 المسلم بالمسلم فاداة الماهيتين مخصصه بكل من المولين لكن في كل منهما بوجه علية فكيف
 احد ما من الاخر بيان ان في عوم الاشتراك يراد الماهية بالادة بتعبير مختلفا في الجان
 فانها مرادان فيه بالادة ابتداءية مستقلة لغيره وبشر هذا الفرق في القليقات مثلا اذا قلنا

قد يكون ان كان لمخص
 فانما هو الحق في حال الاجتماع اي ما عتين مغايرتين وهذا معنى ما قرره انفا ايضا من ان هذا ليس بحقيقة العالمتين وان خلافا للمبادىء منها حتى به حقيقة حاصل مجزئتين ناشيا حقيقة من الملقية لاسم العلامة وهذا التفرع يندفع ما ربما يورد على المهم من التناقض في المخاوير حيث جعلنا مفاد العلامة من مجزئ الاشارة الى التعدد والاثنية سواء كان في من من ماهية او ما عتين متغايرتين وقد حقق قبل ذلك انها حقيقة في خصوص الاول فان بما ذكرته انما هي بالنسبة الى حاصل جمع مجزئتين وما ذكره هنا بالنسبة الى خصوص العلامة وقد تحقق من جميع ذلك ان العلامة بوجه فاداة اتحاد مع ماضيا بالماهية ولخلافة وكما كنت فليت مستغلة في ذلك الافادة ولا خيل فيها فليقل نشو الجان به من العلامة ومجزئ مجزئين وهذا هو المقصود في التعدد الثانيه واما الثالثه وهي انحصار العلامة في الحق في هو الذي اشار اليه بقوله فلان ليدان يراد منها المسماة فلو لم واسطة اصلا ولم يقل احد ايضا واما الرابعه وهو الصريح في العارة فذكرت من ماضيا في مجزئ على النزاع واما الخامسة فلما مر الاضافا الى عدم خلاص الاصل في العلامة من حيث كونها للتأكيد بخلاف ما لو اراد بالحق بالحق فلا يجازي في العلامة اصلا فاداة الاسم الا انه يفي اء اشكال على الاستدلال ان الالام انظم من الاخير وايكون المجزئ في الحق لم لا يكون في الجمع لكن لا بالوضع التركيب والى بل بالوضع الثاني فان التركيب يستغنى عنه من حيث التركيب من مفاد مجموع اجزاءه فلو افي بحال كماله صيغة افضل من كيان الماده والهيئه على الماهية العلية الا انه قد يصير من مجزئ الجمع موضوع الحق واحد حيث يصير اجزاءه مجزئين لغيره والمفرد كثره في يد ومن هذا الباب دلالة الجمع على على العموم اذ لو لم يخط فيه معنى مجزئ لصار مفاده فنيوان بحقيقة جنس الجمع او استغناء لولنا يكون الالام مشترك بين المعنيين اطحاده وكون الفرق على القولين الاخرين وكيف كان لا بد من بين هذه وجهين الاستعراق الافرادى الذي يخلق الحقون على الحقيقة فيه وانما ذلك بالوضع المجزئ الوحدان الفرق ففعل اليه جميع الحق والحق بالحق الاشكال انافى ان للتثنية والجمع وصحاحه المشابه والوضع لم يقدرا لفرع مع وعاء الماهية فاذا استعمل في تعدد مع اختلافها فها والعلاقة المشاهيه فان الثاني يشابه الاول بوجه الشبه ان الشئيين المختلفين في الماهية مثلا مستحيا باسم واحد وان الفذين من ماهية كل وعلاقة المشاهيه لم يشترط بامثال الشرايط المعبره في مجزئ الكل فاذا عتق العلامة وصحت الجان به في التثنية والجمع فاداة زبية

برسم حقيقة وبعد القرنين وكلما كان كل شئ المدعى اما المقدرة والافتقار لثبوتها لفر صرح
 العبارة واما الثانية فمختصة عن حقها وكونها ذى اجزاء ثلثها يحتاج الى الاثبات
 فحقا اما بجزئها الاول فلان كلاس اللغتين في الانبيس قد استعملوا على ان لا يمكن صدور
 من جميعهم من واحد فلا بد من جعلها على الجميع حتى يقع الحمل ويخرجها الثاني فلما بان من كون ذلك
 حقيقة ويخرجها الثالث فيكتبنا اصلا لذل عدم اما المقدرة لثالث فظاهرة واما الاولى التي
 اشار اليها في العبارة بقوله فان الصلوة فتوضيحه بذلك المستدل ان اهل اللغة قد ضلوا بان
 انما استندت الى الله سبحانه وهي حقيقة في الزجر واذا استندت الى الملا لانه حقيقة في الاستفاد
 وايضا المتبادر منه ذلك وكل لفظ السجود تدل على اهل الشرع بان حقيقة وضع وجهه
 الارض اذا استندت الى المكلفين وقد استندت كثير الى غيره من سائر المكلفات ايضا وهذا
 الحق لا يتصل منها الفقدان الموضوع فلا محالة يكون حقيقة بالفتنة بها امر جازم بل يشترك
 اللغتين بين المعنيين واما اعتراف المقدرة الثانية الاجزاء الثلاثة لان اياها لو اختلف
 فيها لا يقع الاستلزام بينها وبين المقدرة لثالث التي هي عين الخبر كما هو **قوله** ولا يجوز
 من ثلثه مخرجه الى اللغة اذا جازل التسليم في اولها وجو مستقل منفصل عن جميع الواقي الثاني
 مختص بآية السجود فندبر لم ان اول الانبياء راجع الى المقدرة الاولى والثالثة راجع الى الثانية
 باجزاء الثلاثة لثالث من ثبوت الخبر فتبين **قوله** منع ثبوت حقيقة الشرعية يعني ان الالام
 على حقيقة من اهل الشرع غاية الامر انهم ضلوا بان من شرط تحقق الاشتغال بملوك هذه
 اللفظة اذا امر به وضع وجهه على ما يصح السجود عليه على بعض الوجوه او على الارض على اخرها
 اعم من حقيقة **قوله** فساد من غايته مختص كان سالا يقول ان كان وضع وجهه من شرط
 في الحق ولحقه استدلال المكلف في الكتاب والسنة فالمدبر في حقيقة فاستدرك بان المقدرة
 الملقى ولو في محطبات الشرعية غاية مختص وهو معناه حقيقة لغة ولا نفي لثالث شرط الثالث
 لا شطوط للاحية وهذا هو الاصل في كل لفظ لم يثبت غير حقيقة الشرعية لعدم ثبوت الملا
 الخثرة كما يقول القاضي في سائر الالفاظ الشرعية حتى الصلوة وان كان فاسدا بعنوان
 لثبوتها جميعا في جملة من هذا القول فلهذا ان كان الانبياء لم يثبت بقول المنع للاحية
 في السجود اذ المستدان بقوله لا بد وضع وجهه على سبيل المجازية فندبر **قوله** وجعل ذلك
 هذا هو جواب الاخر الذي لم يعلم الا في جميعا وضع وجهه الاول من المقدرة الثانية فان
 ما سبق كما هو ريد خاص بآية السجود ومنع المقدرة الاولى لعدم جوازها في آية الصلوة
 اصلا

هذا هو الجواب
 على ما سبق
 من ان
 وجهه
 على الارض
 هو المطلوب
 في السجود
 لا في غيره
 من العبادات
 لان وجهه
 على الارض
 هو الذي
 دل عليه
 في قوله
 وضع وجهه
 على الارض
 في آية
 السجود
 لا في آية
 الصلوة
 لان وجهه
 على الارض
 هو الذي
 دل عليه
 في قوله
 وضع وجهه
 على الارض
 في آية
 السجود
 لا في آية
 الصلوة

اصلا لان اشد اكرام الالام بالحقيقة الشرعية بل للغة مختصا ومختصة انا لان ارادة المعنيين في
 اللغتين من اللغتين وان سلنا كون الاشتراك في السجود بتسليم حقيقة الشرعية فيه كما
 سلناه في الصلوة بالنسبة الى اللغة لا يمكن ان يراد بكل منهما في اللغتين كل شئ مختص
 كغاية مختص في السجود والاعتناء بالشرف في الصلوة فلم يثبت اربعة مختصين في شي من
 اللغتين حتى لم المقدرة الثانية **قوله** فالمدبر من غايته مختص وضع لما بان من ان في آية السجود ما لا
 عن ان يراد منه غاية مختص اذ الملا بدعها كمال الملا من حيث كونه الكون والفساد والغناء
 منه سبحانه وكل من من افراد المكلفات دليل فاضع للواجب الصانع تعالى شأنه من تلك الجهة
 معون فرق بين المطيع العاصي من الاناس وغيرهم وعلى هذا فلو ان يد من السجود غاية
 مختص هذا المعنى كان تعبد الناس بالكثير على اجاها لواقع من ان السوق الا بر حش
 اسما في بيان مظاهر الجلال والكمال لان الكفايا صانهم اية ذيلون خاصون لله سبحانه
 هذه جهة فلا بد ان يحمل على ما ذكرنا من المعنيين وضع وجهه بالفتنة الى الاناس لا لغيره
 منهم ويخرج اخر في غيرهم ونور الدف ان الالام ان الملا بغاية مختص كالمدبر من حيث الكون
 ضط الا وهو امر بطي واخر مختص بل الملا الام منه ومن الافتقار والملاعة الامر والزمي وعلم ان
 لو كانا بها كما اتفق كثيرا في كثير من الجاهلات والنباتات والحيوانات في مقام محض
 وكرامات الاولياء من تسبيحهم وسعي الشجر وان من الجاهل الى غير ذلك هذا المعنى بوجه
 في جميع المكلفات لا يضر الناس وهم الكفار حيث لم يثبت فيهم غاية مختص بوجهه جميعا
 في وجه واحد ومنه الكون والفساد وكذا ما سئلهم ولعلمهم من هنا صاروا اصل من الانبياء
قوله الثاني من جانب منع المقدرة الثانية **قوله** الثالث منع الجزم الثالث منها اية
 الانبياء هذا هو الجواب على ما احتجنا به الالام جازا اصل الاستعمال ولو كان خلافه فكيف جزمه
 ولو لم يسم الله بغيره في هذا الجواب على تسليم حقيقة الالامضا فالاصل الجواز لعلنا على قوله
 ما لا يقر به بعد حسن تسليم القول به بخلاف ما سبق **قوله** وما حج لا ادعى وجها لهذا القول بل لا
 الالام مع مختص بالاجابة التمهيد فندبر **قوله** واجتج من جزمه بالاستدلال ان حق الواضح
 لفظا مشتركا كمنه المعنى بالظفر من حيث عدم اجتماعه مع غيره واجتماعه معه وكلما كان ذلك فاداس
 في المعنى منها مع غيره من حيث حقيقة كالمفرد اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلا نالودجنا الى
 وجعلنا انما نجد انفسنا حين الوضع دوات النفاذ الى الجانبة الطيبة من ان جميع التهود
 واجمعيها وفيها هذه هي غاية كمالها في الاطلاق في سائر الجاهلية وكذا هذه **قوله** سائر المقدمات

قوله الان من غايته مختص
 في آية السجود
 لا في آية الصلوة
 لان وجهه
 على الارض
 هو الذي
 دل عليه
 في قوله
 وضع وجهه
 على الارض
 في آية
 السجود
 لا في آية
 الصلوة

ضمنها انما ذكره في خصوص ما فيها بل ولا يشترط ان يكون مقتضى كونه من الاصل والاعتبار
 في الاوضاع هو سنج المعنى متفردا في حال الوضع لا بقيد الانفراد على ان مقتضى كونه **اما** على الجواب في
 المنع الاول فلهذا لا يفتقر كما لا يخفى **واما** كان ولا بد بان قاست قرينة على ان خصوص معنى واحد
 بمراد فلا بد ان يحمل على ارادة المسمى به باسبوعه الاشتراك **لكن** ان ذلك بطريق حقيقة اعم
 منها وكل من المعنيين باقتضاها تمام ما اعتبر في وضعه واذن لو ان جميعها يلزم التناقض اما
 الاول في الفرض واما الثاني فلا ان الوجود معتبر في وضعه على منها وهي تناقض اجتماعها ارادة الجمع
 بين المتناقضين وهذا الفرض يندفع ما يورده على هذا الدليل بالذي للملح من منع الملازمة الاولى
 بان يقال استعمال اللفظ في ان يكون بطريق حقيقة كغيره القول بالاجاز اشبه القول باللفظ في العلم
 فكيف يدعى ان استعماله كان ذلك بطريق حقيقة هذه الملازمة غير مبنية ولا مبنية بل هي
 بانظر وجه الاشكال الاشارة الى الاستعمال او بمنزلة قد فنعناه بالمرتب **واما** فلهذا وان كان
 هو المستعمل للفظ لم حقيقة او مجازا وهو ما معا الذي هو المتنازع فيه واما الاعتراض بما عارض
 وهذا وحده فالمراد من كونها على سبيل حقيقة بحيث يكون بعد الجمع باق من على جميع ما اعتبر في
 حقيقة ما حتى قيد الوجود فلهذا التناقض اذ يكون كل من المعنيين بشرط الوجود كيف يجمع
 كونها بشرط الاجتماع فتدبر **واما** جيب جوابا بوجهين احدهما انك باعتبار قيد الوجود
 في المعنى الوضوعي لم كما مر لاوله قلنا يكون الوضع في حال الوجود فلا تناقضا أصلا والآخر
 تسليم القيدية والتركيبية من فرض الوجود وعلاجه انما هو الجمع بين الجزئين الاصليين من
 المعنيين المركبتين اعني انصرف في الدلولين ولو مع زوال الجزء الاعتباري من كل منهما بعد
 الاجتماع وعلى هذا لا يلزم تناقض اصلا فانه لا امر ان يبق عليه لم سميت ذلك بجواب يفتش
 المشترك مع انهم يتحقق جميع الابين جزء من حقيقة ومثله من حقيقة اخرى وهو في حقيقة
 جمع بين المجازين وهذا لا يوجب تناقضا بل غاية مؤاخذه تغييره ومناقضته لفظية فلا
 فيه ايضا بعد ظهور المراد فاول الجوابين راجع الى منع المقدمة الاولى لثانية الثانية ولتتبع
 باحد هاهن الاول والآخر ولعل بتبديل الجواب باجوبة الى ذلك **اما** ذكرنا بعض عدم الرخصة
 بثبوت التوقيفية بقر من مقامات المسئلة الاشارة الى بعض شرائعها التي وعدناكم وقد افقده
 في محاشية شرعية واحد قال في جملة كلام لم وانتمثل لذلك بمثال هو قوله ثم وانما ذكرنا ذلك
 الاشارة في محله من ذاك الاشارة في علمهم فمن بشرط في تحريم امهات النساء وايضا وفي النساء
 يجعل الجان متعلقا بكلمة نساء وكره فيكون بيا نير مع انها متعلق بركا بكم جزاء على هذا كل من
 واردة عموم الاشتراك هنا لا يصح له الا باحتمال بعيد يجعل كونه لا يجرى الاتصال مثل قوله ثم والمناظر

١١٠
 ١٠٠
 ١٠٠

والمناظرات بعضهم من بعض وهذا القول لا لا يصلح لطبع السليم فاما نحن فيه فلا يمكن ارادة البهيم
 على هذا القول الا على هذا القول لا على طريقة ما هو من الشرح الا على كونه وذكر بعض اصحابنا ان ثمة المسئلة في
 القليقات وكان اراد الاغلب كالواحد من بقى سوية في رخصه وقس من علم مثلا او وقت غيره
 يتركه وبين جازها بالغير ذلك ولا فلا يخفى كاديت كافي التمهيد وذكرنا ما شئ من غير القليقات
 منها القليقات ان الكثرة لا يستلزم في جميعه من كسيرة وامانته لقوله ثم فكما هو علم علم فيهم حين اذ
 مشترك بين العمل الصالح كافي الزنك والمال كافي العاديات وغيره الا غير ذلك وان كان للنظر
 بعضها على الطبع **واما** قانون اختلاف في حوز استعمال اللفظ في المعنى حقيقة والمجازي هذا من
 القوانين السبعة التي تحتها في المبادئ للعلم او دونه هنا بقا الأكثر لثمة المناسبة بينه وبين
 سابعه بالصحة وصرف الادلة ولا كان الا حسب تقدير لقانون حقيقة والمجاز كما صنعناه
 الغاية القصوى شمانا اهتمام بشأن هذه المسئلة اكثر من اخذها ناصيك في ذلك كثره الجان
 قيل كثره العرب المجازات وقلة الاشتراك حتى قيل باستحالة لمر مرة واحدة وعدم وقوعها
 على بعض الوجوه فلهذا هو القيد المتيقن وهي كثره ما جرف كثير من الدلالة الاحكامية من
 والسنة حتى لو انفتح باب المجاز فيها لكان هو الطريق الاسهل بل ولو انشدد باب عموم الجان
 لا يضر فيها المنهك بحث لا يصعبنا عنه التخلّف في كثير من الموارد وان شئت اشدك
 الى بعض موارد ما او ايل اللفظ حتى يفتس عليه البواقي فارجع الى مسئلة حرم منسك كتاب
 الله بعدد الطهارة وما وعد من النص فيه من قوله لا منسك خطره ولا خطره وامثال
 وما ورد من النص في شرب الاعسال من قوله لم غسل للجمعة وهما به الى غير ذلك ولقد
 في هذا الظاهر بعض الاعلام حتى جعل من هذا الباب ما اخرج في الاستحلال ورجع في شيخنا الجاهل
 في جملة حيث نقل عن بعض فضلاء الدعية ما نفى عن العقلان قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
 لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا استعمالا ومن هذا
 الباب يتبرر بان الصلوة يراد بها في قوله سبحانه لا تقربوا الصلوة معناه حقيقة وفي قوله عز وجل
 ولا جنبا الا عابري سبيل موضحها اعني المساجد انه قال في كتاب الله في الصلوات البنية
 عنه ذكر الاستحلال بعد ما عرّفه ان عبادا عواما يان المتكلم بلفظه لم معناه متى سطى من
 فسجد كل قرية منهن ما عرفت من معنى ذلك اللفظ ثم ذكر الامه وقال فاستخدم سبحانه لفظ الصلوة
 احدها اقامة الصلوة في قوله سبحانه حتى تقبلوا ما تقولون والآخر منع الصلوة بقرينة في قوله سبحانه
 ولا جنبا الا عابري سبيل ثم قال لا يشترط في كلام حسن في ذاك لا يضر عدم اشارة الاستحلال لهذا

المعنى بين المشافزين من علماء الدنيا ولكن لا احسنك غافلا عما فيه من الافراط وغيره هو
اما الاول فلان الامر لو كان بهذا المنوال لما افترق هذه المسئلة الى قطبيل القيل والقال ومعرفة
منظرة من الابطال وسهلت مؤلفها عن ارتكاب كلفات مستند بها واما الثاني
فلا يخرج عن قاعدة الاستخدام راسا تبصر مع القوم من غير نقل خلاف اصلا ولو لم يتبادر
قال الكاثر وقدرة التقاض ان هو ان يراد بلفظ معينان احدهما ثم يغيره معناه اللزوم
باحد ضميره احدهما وبالآخر الاخر يستشهد للقول بقوله اذا نزل السماء بارض قوم ومنها
ان كانوا اعضابا والثاني بقوله فستقي الغضا والساكنين وانهم شتموه بين جوانحي وفضلهم
عن وجه تسميته سواد جليلة بالمجتمعين او بالقرينة على ما ذكره من الاعمال انما
منها من القطع قال السيد شريف وقد قطع هذا الضمير مما هو محقق والاخر من الاتباع كما نرجع الى
الذي علم به او لا يبال في الذكر منها الى الضمير وفي هذه الصورة المحرومة باعترافها قد جعل
اللفظ اولاً بالمعنيين وبالذات فلا قطع فلا يتبعه واما الثالث فلانه يجزى الالفاظ لا يثبت لها
ليس في كلامهم عين ولا اشرع ان في الاية عين من التوجه المعبر بها في كلامهم فثبت ذلك
وارتد بين الادة الحقيقية من لفظ الصلوة بالنسبة الى العتيدين جميعا وانما كان مع حل
على معناه الحقيقي او على سكون التزم احدا الاول وهو الذي بنى عليه البيضاء وقرء الشئ
المشار اليه ايضاً وانما فقلت عن ابن عباس وجبريل وعمر امير المؤمنين ثم يكون المراد
بالصلوة في حالين فلا استثناء للجل خارج المسافر الذي هو موضع فائدة الما يقال فانه
يرخص في اتيان الصلوة حينئذ انهم لم يرفعوه على ما هو المحقق وانما هو المجمع للصلوة والثاني
جاء من خارج المحلل به ايضاً بان يراد من الصلوة من الصلوة مواضعها بالنسبة الى العتيدين
ايضاً ايعلافهم المساجد في حالين احدهما حال السكر لا افا كنتم شاعرين باقيكم واذكاركم وذلك
لان الاية المسجد انما ياتيها غالباً للصلوة فلا بد من هذا التقيد من الشعور حتى يجمع منه العلة
الغائية للتحليل وثانها حال الاجتهاد ويستثنى منه حال الاجتهاد والثالث ما جتفاد من شيخ
الطائفة حيث جعل السكر على سكر النوم وحكم بكماله في المسجد ودد به بعض الروايات وكيفية
لا يثبت بجرم الاجتهاد ما يكون جواز معركته للاداء وقدمه في الحمام وجوبه من اخر صحته
واما الرابع بين انفسه الايهما **قال** على الجمع استعمال المشترك من جملة مقامات المسئلة
مخرج موضع النزاع وهو من حيث الاستعمال والمعنى المجازي والمهم هنا اهل من الثاني واجل
الاول والمقتول اما في الاول فبان ان لا اشكال في استعمال اللفظ في معناه عام يشمل المعنى
الحقيقي والمجازي ومثاله لو استعمل صيغة الامر في طلب على القول بكونها حقيقة في الوجه

او الاستحباب وكل صيغة الزمى بالنسبة الى محرمه والكرهية وكذا لو ادب بعض الغد لا يمنع
قدح في دار فلان الدخول الشامل كونه طائفاً وهو حقيقة الوضع وركباً او ناعلاً وكل منها
مجازاً والعلانية هنا علانية الكلي بخلاف كذا وكذا في جوانب الجمع بين خصوصياتها لكن بان يراد المجمع
من حيث المجمع من باب ايكا المجرى لا التفصيل فيكون الهيئة الاجتماعية محل الحكم وسواء
للانبيات والنبي لا لكل واحد واحد وان يكون خطاب واحد بمنزلة خطابين مستقلين و
لكن يشترط في هذا القسم ان يكون التركيب حقيقياً لا اعتبارياً فاما اعتبارياً فاما اعتباراً
لي سنوات وجها او دعواً ومثاله ذلك من الماهيات ويراد بها اعيانها مع القرب والقرابة
والعلانية هنا علانية المجرى والكل ولا خيرة فيها تكون التركيب حقيقياً غير طائفاً في الظاهر
واما النزاع والاشكال في انه هل يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بان يراد
كل من المعنيين بان يردتين مستقلين بان يكون كل منهما مع قطع النظر عن الاخر متعلقاً بالاشياء
والنفي للمجمع التركيب كما في الثاني ولا الكلي الشامل لهما كما في مثال الاول قال سئل الى
الاسماء الاسماء او الاسماء لم يحصل على الوجه الثاني فامثال اوله وخالف اخره على هذا الوجه
وفي مثال الوضع خالف فيها واشبهه من اخره وادخل باحد الوجهين على هذا الوجه خلاف
الاول فانه لم يثبت اصلاً بقى الكلام فان التسمية بغير في اصطلاحها لماذا وكلامهم
بين كونها الاول وهو ما اعتبر فيه اجماع وبين كونها للتنازع فيه والذي يظهر من
لجامعهم ومنهم المعالم يتبعها للشرح كاعن الالهة الاولى وما لاسكتا في تقليد
المعالم الى الثاني قال القائل الذي يظهر من كلام الاصوليين كصاحب الردود والفوائد وغيره
ان المسح بغير المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما سئل
المشترك في اكثر من معنى واحد يعوم الاشارة لا ما ذكره المصنف والامر منه سهل جداً
كل ما واشتبهه بما فيه اما اولها ان المحض لا للتسمية غير استفادة من عبارة الودوم
الفوائد ان على ما نقله عن حواشيه في حواشيه شرح المختصر قال بعد تحقير موضع الحق ومثله
فيهم يعوم المجاز وانما الشيء لا ينبغي ما عداه فلا يفيد كلامه حصراً في التسمية فاعلم بانها
على عموم التسمية للمعنيين ولقد تفتن لهذا حيث قال بعد نقل ما مر وانظر من كلامه
ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا يعوم المجاز عوا واهتمت على كلى
بين المعنيين اذ كما ذكر ما عرفت بانها الى الجماعة من تخصيص التسمية بغير موضع النزاع ثم
توقف فلا ولم اظفر في كتاب الاصول التي في نظري على تحقيق هذا واما ثانياً فلا بد من اوجه

فلو ارسل اليه

ترجع ما عناه الى ما جازى من اخصاص التسمية بموضع النزاع والميل اليه ولا يفيها
 الوجه التسمية وكثرة التثنية ولعل ما يخالفه وهم قد برزوا ليدخل هذه المطالب من الغاية
 واما في الثاني فنحن نرى المبدأ الى ما جازى في هذا العنوان هو المعنى المقابل للثنية بالثنية
 والثاني جميعا لا الكنا في بالنسبة الى ما جازى ان يكون الثاني بالنسبة الى الاول والاول
 بالنسبة الى الثاني خلافا للشير والفي في الثاني فتلك كلام مثبت على الكنا في والثاني على ما به فخير
 نزاعهم بما قدم لفظا ثابت لا يدعى جازى في غير الكنا في بل في غير الثاني ايضا لا يغيره تعب
 هذا الخيال بعض من كثر وهذا عندى منطوقه ببيان ذلك ان في تحقيق معنى الكناية من
 منها انها اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له جازا زائد له وكان المعرف بينهم ومنها
 انها اللفظ المستعمل في ما وضع له لينتقل منه الى غيره ما وضع له ومنها انها اللفظ المستعمل
 في ما وضع له ولا يدر جميعا وهو المنسوب الى السكاكى وما ذكره لو لم يكن بالنسبة الى غير الوسط
 مع انه الوسط اما الاول فظم اذا لا ينفك بتقدير الوسط استعمال اللفظ في غير ما وضع له
 عن القرينة المطابقة وما وضع له بخلاف الطرفين واما الثاني فلا صلا للرجحان استعمال اللفظ
 فيما وضع له كما دار الامر بينه وبين استعماله في غيره كما في خبره وايضا فان اللغات توقيفية
 هذا القسم من الاستعمال والى الكلام بخلاف ما اخبرناه فانه عين الاستعمال الحقيقي وجعل الاقوال
 الى غير ما وضع له بما فيه ليس امرا موقفا على الرخصة بل انما هو تصرف على محض
 في ان الغالب يكون غاية الاستعمال اعادة نفس المستعمل فيه وجعلها غيرها وانه كان ملزما
 الشوايع لا توافق نحن لم نجعلها غير ما بشرط لا بل معه ولا تحسبك تدعى عليه كون اعادة
 المستعمل فيه غاية بشرط لا كيف هذا انهم طريقة ستر في العرف حتى اصطلحوا اسما وسموها
 بابا كاعنى واسمى با جازيه ونظائره في القراء كثيرة منها قوله تم ولو تقول علينا بعض
 الاثام يل الاية حتى وعد في الاثام ان القراء تترك على ايات اعنى واسمى با جازيه بل ان القراء
 ايمن من هذا القبيل فان في ثبوتها لم يستعمل اللفظ في خلاف ما وضع له جازا هذا لا يجوز
 نسبتة القول الى المتكلم مثلا لا يمكن ان يقول من قال في مقام صدق لا يذو سجين اسلم
 من سلم المسجون من يده ولسانه انك قلت فلان غير سلم مع انه سلم النظر الى ما كان
 هذا الباب ايضا استعمال لجملة خبرية ليعقل الم لازم الخبر نحو قد مضى انوار الشمس
 حفظها الى غير ذلك والقول بان بناء المجوزين لعله على غير الوسط من التفاسير في
 الكناية اذ كونه وسطا على التحقيق لا يستلزم كون بناءهم عليه جزاء اذ بعيد غاية الجهد

ان يكون بناء جميع على خلاف ما هو التحقيق مع ان فهم فضلا محققين مضافا الى انه كان عليهم
 الاشارة الى ذلك ولو من واحد منهم من سكونهم راسا يظهر ان المبدأ للجمع بين الحقيقة وما
 هو جازى بالاتفاق قد برز هذا ولتوضيح هذا الخيال وجه اخر وشخصاها في الغاية
قوله فمنهم من منع سلم اقوال هذه المسئلة في الحقيقة اربعة حيث انهم يعمون مانع وجوز ثم
 المانع بين من يمنع من حيث الامكان محققا ومن يمنع من حيث اللغة والمجوز بين من يجوز
 حقيقة وجازا ومن يجوز جازا والاول محكي عن ابي هاشم وابي عبد الله وذهب اليه
 الثنايات في المطول والثاني للمحقق في المعارج والاعم وغيره من الاواخر وهو التحقيق
 الثالث محكي عن بعضهم واليه ينتهي اصل السلطان والرابع للنهية واما جيبين واليه
 ينزل امر العالم ونسبة فيه الى الاكثر هذا ولكن المهم ثلث الاقوال باسقاط الاول عند
 واكثر بايراد دليل كما سترى **قوله** المنع سلم اي من حيث اللغة لان حيث اللغز لا يغير
 له هذا دعوى ان احديهما الاسكان عقلا والثاني الاشناع لغة ولقد انحصر عن الاطراف
 فرضه ولم يقر به ان يقا له لولم منع عقلا كان اما بالذات او بالغير وكلاهما مستغنيان
 الاول فظم ولريد عاردا ولما الثاني ثلاثة ان كان لا يغير فينا تخيلة الخيل ويسمع ضعفه
 واما تقريرا اشار اليه دليل على اثبات الثانية فوجهان احدهما ان في اوضاع احقايق
 الجازات وحدانية فاذا استعمل اللفظ في جازيه بعد فرض استعماله في حققة ولولا ذلك
 لزم كونه ما هو مفروض الاستعمال غلطا والثاني بل لم تقدم مثله اما بطلان الثاني فظم
 ولما الملازمة فلا خلاف وضع محقق من دون علامه والاول ظم ما مر في الثاني مبنى
 على عدم كون الوجود جازا للوضع له بل جازا للوضع كما هو التحقيق ثم الترتيب وادعاء
 علاقة الكل بجزء بشرط معفود هذا على ما مر مفصلا وثانيها عكس ذلك بان مضافا
 الى الجملة بعضها فاذا استعمل اللفظ في حقيقة بعد فرض استعماله في جازيه
 المانع عن اعادة الحقيقة لزم كون ما هو مفروض استعمال غلطا والى ما مر في تفصيل
 وبين الملازمة بان الجاز اذا خالف الرض المعبر عنه نفسه كان غلطا لا محالة ومنه تفصيل
 لاخذ في غير احد فافرض ان وضع الجاز وحداني وهذا استعمال اللفظ في غير ما وضع له
 مع ما وضع له لم يكن ذلك استعمالا الذي كان في غير ما وضع له بل غلطا وان كان في ذاته
 علاقة مع الحق حقيقة **قوله** في القرينة المانعة هذه اشارة الى المقدمة الثانية وبطلان الشرطية
 اثباتا وانما احتره دون الاول لما فيه من التباين والقياس منه فيدبره الواحد وعدم جاز

ها

استعمال الكلمة بجزء في مثل هذا التركيب فقدرتها باختيارها وان كان ذلك لازم الا ابتداء في المسئلة
 السبعة فقدرتها ولا يجوز من المعاني انما زينة اخرها كان هناك مسائل ثلثة مجمع بين الحقيقة والخيال
 المجازين والتعريف وقد تعرف تعرض عن الوسط في كتب القوم ولم يفتي منهم تعرضه والبسط فيه كانت
 لتدرة وقوعه او ما يشابهه في كلام العرب كان في مجمع كما اخرج من على الخار لا جرم انشراح المعنى
 كالمعارج كثير اللغات ومثاله ما لو قال رابيت اسدا واراد بالشيء ورأس الاسد بالزينة المعينة لذلك
 وما يؤيد ما ذكرنا كلام ابن شمام في المنهج حيث انه بعد ما وقع في قوله سبيته فقليل ما يؤمنون بوجه ثلثة
 منها كونه نافية وقيل انما مصدر محذوف واخره في ذلك انما قليل ما يؤمنون بوجه ثلثة قال في قوله
 امران احدهما انما النافية لها المصدر محذوف فاما قبلها الى ان قاله ثانيا انها انهم لا يكونون
 بين المجازين ولذا لم يكن وادخلنا ما لم يكن في حذوفه وتعلقوا بالدخول باسم الحق
 كجاء في مثلث في الامر الى اخر كلامه وعليه ان كل ما في قوله ثلثة ذكره وتأييده ما ذكرنا في قوله وفتح
 بذلك اي سيجي بهذا التفسير ما اعنيه من متاع مجمع بين الحقيقة والمجازين اي مجمع
 اللغتين من دون كشم واستعماله في غير هذا التفسير المستوفى في المقام الذي يشبهه الى اخذ
 الحقيقة في المقدمة الاولى فانه بالنسبة الى هذا التفسير مستغنى عنه فكانه اخذ في اوله لا حيث يعقل
 التفسير ثم الكيفية بالاولى وقد استلهم هذه محبة من يمنع الامكان عقلا وتقريره في الوجود
 حقيقة نقا هذا ارادة المجاز فيكون مجمع بين ارادتها جميعا بين المتعاضدين فيكون مستغنا اما المجازات
 بغيره بين ان واما الاولى فان المجاز يعني ارادته محذوف لقضية المعاندة لارادة الحقيقة بتصرف اهل المعنى
 محذوف معاندا لشيء معاندا لذلك الشيء بغيره العقل اي في ثلثة لارادة المجاز نقا لارادة الحقيقة
 من هذا ظهوره انما طرأ امتناع مجمع بين ارادتها عند الاستدلال بالعقل فان اغلب مقدمات الدليل كان
 عقليا ولا يمكن ان لا يكون في مدخلية والمعارف الى الاولى بعد كرسنها وطوى قسمها كالباقيتين
قوله وقد اعترض من الساعات اربعة ثلثة منها للشيء والى وان كان اولها مستغنى
 من كلامه الى اعنى كما اعترفت السلطان في حشر شي شرح العوض والرابع من السلطان في تعليق كلام
 واثنان منها بلفظ اعترض ما يعنيه والآخران بلفظ يعرض ثانيا في بعض بواقيها من كلامه
 المقدمة من اصل الدليل وانما لان ان الادة المجاز نقا لارادة الحقيقة فيكم في تقريرها ان المجاز
 محذوف لقضية ان اردتم بالمعاندة الحقيقة بحيث يكون مفاد القضية ما يتا في وجود الحقيقة
 راس محذوف وانما لان لم يرد القوم بهذا الكلام هذا المعنى بل غاية ما استلزمه ارادوا به هو ان يكون
 ثلثة بغير غيرها واقعا في حشرها عن درجته الاستبداد وانما كخصر ولا ريب في صحة التفسير على الحق
 اي

ان
 في
 ان
 غايته
 ان
 في

ايضا بلفظ المعاندة مجازا وان كان حقيقة الاولى في كل من القريتين منها فيه لتعود الحقيقة للوجود ما
قوله علم يعني حتى لا يشرك فلا يثبت **قوله** واما هو مع الرجل الشبيخ فاما يعني واما للمراد من السيد
 ليس هو السيد الشبيخ مع الرجل الشبيخ فاما يعني واما للمراد من السيد
 النظر على الجواب ان السيد الشبيخ اما اوله فانه خلاف ظاهر كلام القوم كما اعترف به واعترافنا هو طول
 الالفاظ في مقام الاحتجاج بالحقول وقد بنى الدليل عليه في بعض اجزاء وان كان بعضها الاخر
 واما ثانيا فانه لو تم لزوم كون مجمع بين المعنيين اصلا كل واحد من القريتين وبعبارة اخرى اصل
 في كل مجاز ان يجمع مع ارادة الحقيقة الا ما ثبت خلافه بحيث يكون هناك قرينة بينهما وبين
 الحقيقة معاندة حقيقة يكون مفادها في الوجود ما هو بلفظ بالضرورة منها في لفظ هو عليه
 بناء والمجازات فانهم مع وجود القرينة على ارادة المجاز لا يتأملون في انحصارها وعدم ارادة
 الحقيقة معه كيف وان يخرجوا بآراءه ايض بل المجاز في هذه المسئلة يقولون بوجوب قرينة
 اخرى على اجتماع الحقيقة مع المجاز معاندا الى القرينة اللازم من ذلك فلاجل ان الحقيقة
 كانت اصلا اقليا بالارادة وقد جعلت القرينة المعاندة للارادة المجاز مختصا بالمعاني
 والتمس في نفس ما لم ارادة الحقيقة ولو بالاشترائك الخالية عن المعاني فقدرتها **قوله** وا
 قد يشعل ان نقض المقدمة الاولى من الدليل وليس نقضا على المدعى كما لا يخفى فليخصه ان لو نقض
 ارادة المجاز ارادة الحقيقة بحيث يكون مجمع بينهما جميعا بين المتعاضدين لما صح ارادة احداهما في فهم
 الاخرين ولكنه قد ثبت فيما لو استعمل القرينة وان يدبرها الانسان مجازا فانه يرد حقيقة ما
 وهو القوم المحض في نفس الانسان لا محال ان لا يكون وجوده بغيرها مع المعنى المجازي
 اراد بالمعنى معية النفس لا معية الشارح لوضوح انه لم يرد رقبه وانسان لا يطرق في الكلام
 المجموع ولا الكلى التخصيص بل غاية ان يرد في انسان ولذا قلنا ان النفس انما هو
 على المقدمة الاولى من الدليل ومن المدعى ولو بلفظ مع يفي كان اسلم **قوله** وكما يمكن دفع ذلك
 استندك بما عرفت ان المعاندة بين الحقيقة والمجاز ليس معاندة فائدية بل غيرية فثبت من
 المجاز للقرينة المعاندة للحقيقة كما هو جوابه والقرينة التي نقا لارادة الحقيقة مع المجاز انما
 هو نقا لارادتها وانما يرد مع المجاز بالمعنى الاستغناء ليه لا بالمعنى الاستلزامية وانه من
 ثبت الفرق بين ما دة النفس والمفوض من هذا نقضا لنا فنفس بما لمحقص هذا نقضا لا محال
 كلام القوم فكما سبكت هذا التقيد استلزمنا التقيد بان مرادهم من القرينة المعاندة التي
 نقا لارادة الحقيقة مستغنى لا على سبيل الاجتماع ومن هذا التفسير بلفظ مرجع الاشارة في

فول دفع ذلك اي دفع ثبوت المعاندة بين المجاز وتحقيقه من وقوع هذا القسم من الاجتماع **قوله**
 من اين يحكم بان المادى الاول والثاني يعني فلم يحكم بان المادى هو المنع عن الاستقلال ولا يحكم
 بان المادى هو المنع عن الانفراد **قوله** ويمكن ان يرد عن الاول لما كان مانعاً عن اعتبار الاول
 المعاندة الحقيقية بين المجاز وتحقيقه وان غاية الامر بان المادى لا ينفصل عن حقيقة المجاز انما
 تفرد بها كما اختلفت في فعلها لانفسها لما ثبت من ان الحقيقة ليست ذات المعنى لا بشرط الانفراد **قوله**
 لا ينفصل عن الاجتماع في نفسه حقيقة فكما انما فذلنا فاما فكما اجتمع مجاز مع
 كان حقيقة لفظ فلم يحكم في حقيقة مع ما هو حقيقة له بالفعل بل اجتمع مجاز مع اخر لو ثبتت
 العلاقة المعبره فاحتمت المعاندة بين المجاز وتحقيقه في الحقيقة وسقط الاعتراض فثبتت
قوله ولكن يدفع منع دخول الانفراد في حقيقة حقيقة انما وانه لا يعلم اعتبارا للواضع شيئا
 من الادب بل من ولاشر عليه غاية الامر كون العوالم في حال الانفراد هو القدر المتعين حقيقة
 ما عهد من سابقا وعلى هذا فقدم صدق حقيقة الذي بنا الجيب عليه غير معلوم فثبت الاعتراض
 وسقط الاستدلال لكنه يفسر عن وسلك هذا المسلك تنزيلا وشيئا مسمى ما اشهر من دخول
 الانفراد في حقيقة الحقيقة والمطلوع للرفع على هذه الطريقان قول الجيبين قبل المستدل ان المجاز
 غايته انفراد الحقيقة فذلنا لانفسها وتم الدليل لو تم كجمل الدليل بل لا على غير ما هو المتنازع فيه
 النزاع في جواز الجمع بين مفهوم وضع لفظه ومفهوم لفظه ولم يوضع له ولم يثبت على هذا
 البناء ومن هذا الدليل معاندة بين هذين المفهومين بل كان غاية الامر حال الدليل بناء على هذا
 الجواب من المعترض ان المجاز معاندة لتسمية المفهوم الذي جمع معه حقيقة وهذا غير المتنازع
 فيه على ما مر في قبيله **قوله** فالاولى يعني اذا ظهر بطلان الدليل باستقرار الاعتراض فلا بد من
 على امتناع الاجتماع ما مر من عدم ثبوت الرخصة هذا وكذلك قد سمعت من اهل الاستدلال
 جوابين الاول انهم لم يطلوا الاستدلال من هذه الجهة وان كان له فساد من وجوه اخرى
قوله واما الجواب عن الثاني اه فذلك مانع من انفسه لانه لو كان المجاز ارادة الحقيقة
 بحيث يكون الجمع بين ارادتهما جبا بين المتعاندتين لما صح ارادة احدهما في ضمن ارادة الآخر
 لكنه قد ثبت الى اخر التقرير ولخص الجواب بان ما هو المستدل في مادة النزاع كون ارادتهما من
 جبا بين المتعاندتين وانا لانم كون المعنى الحقيقي ملزما من اللفظ مع المعنى المجازي في مادة
 مادة انفسه من وجوه من الوجوه حتى يطريق النقص والاستتباع الكنائس بل يرد على
 القطع بعدم الارادة هنا من اللفظ معني ان يفسر اللفظ بلفظه ويستعمل فيه فافترق
 المادتان

المادتان وارتفع النقص **قوله** لا مجتمع مع الكل ولا بالذات اي لا بان يكون المعنى الحقيقي مدلولاً
 ضمن المعنى المجازي كما يدعيه لنا قاض كما لا يكون مدلولاً مستقلاً عليه كما يدعيه ولا يخفى حاجة
 التفسير وبها ساه خلاص المعنى لظهور اجتماع المعنيين في الكل المجزى بقا للكل الافرادى كما درت في
 الجواز السابق مع انه غير مراد فلو ان التناقض يترتب بعد ان الامر من جميعا ولا يدعي شيئا من اهل
 يدعي كون المعنى الحقيقي ملزما في ضمن المعنى المجازي وهذا غير المجموع من جهة الجمع ولو قال لا في ضمن الكل
 ولا بالذات كما في عبارة التاقر كان اسهل كذا المراد ثم غايه الامر كانت دفع لما بان ان انكار الدلالة لا
 مكابرة محضه مضاد لما نراه بالتيقاف كل ما قلنا من حين سماع الاشارة بوجوه الرقبة يجب
 فالاستدباع ما لا يتقيد بالانكاد وهو منجذ الذي ان الاستدباعا لا يحط به كما اشترط اليه على
 احدهما الاستدباع اللفظي والاخر العقلي فالاول ان يقصد الحكم بطلان هذا الكلام وتعدله
 التنبه وهي افادة المتكلم بكلامه عليه شيء اقرب به لخصي لولا عليه ذلك الشيء لذلك فثبت
 لعلنا اقرب ان كافي قوله كثر بعد قول الاعراب هكذا وهكذا فثبتت اقربا من في شهر رمضان
 فكانه قال بعد الخطا لان المعنى قد علمه للكفار في غير الكلام من باب منصوص العلة والاشارة
 ان يحكم العقل بعد التامل في الخطا بغير شيء اخر يكون هذا الشيء لان ما في اعتقاد الحكم بطلان
 له وان لم يبد على خطاب الوضوح ولم يقصد ايضاً ولم يلفظ به احدا كدلالة الاتيين المعنوية
 على اقل حمل ودلالة البنى المشي والصلح لئلا يثبت على ان حمل دليل اللوغ بغيره ادلة دلالة
 الاحتلام عليه من آلياتها السنية على ما فصلناه في غير هذا الحكم وان كان قد حصل
 من العقل كدلالة كان يتوسط خطا لشرع لاجرم بان ان خطاب عبي وبطلان ذكرنا
 يستحقى الم في غير موضع ونحو انهم سنفقوا انهم من جهة مقتضى الواجب اذا تم ذلك
 فافترض الرفع ان غاية ما يدعيه التاقر من الدلالة التبعية انما هو ما كان من قبل الثاني
 الذي يخر المستدل هو الاول لان مدلوله على تعاندا لادتين من لفظه ولم يتحقق في جملة
 الاشارة ذلك تبصر **قوله** وهذه الدلالة متروكة اه لا يخفى ان هذه المقدمة مع الاستثناء عنها
 منظور فيها من مقتضى لصريح ما ياتي منه في بحث المقدمة اما الاول فلان تحليل وجود الدلالة
 البعية يندفع بعدم الارادة من اللفظ وهذه الدلالة وان مقصودا التاقر هو مقتضى الدلالة
 كما درت ولا يتفاوت في ذلك دون هذه الدلالة او وضعا وضعا واما الثاني فلان
 رخصا بين اربابنا ان ارادوا الشرع بطلان فساد اذ كثر ما يستدلون بها في
 اجابات الاحكام وكذا ان ارادوا من الاصول بطلان كذا يظهر لك بالتبعية في كلامهم في بحث

المقتضى الواجب والمفهوم والمنطوق وما الثالث فلا بد من صرح هذا الحاشية بعد ما حققنا الدلالة
المشار إليها بجزءنا اشرنا اليه قال هذه الدلالة معتبرة محكمة في المسائل سواء كانت احكام ام
كامل العمل المستفاد من الاثبات او من احكام الطلب الى احرار كلامه **قوله** وايضا الماد من
الاستعمال كانه انما يخص في هذا الموضع كونه الارادة ما حوزة في استدلال المستدل ب
حاول اننا اخذنا الاستعمال فيه فان محققه اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجان للفظ
المستعمل في خلافه فاذا استدلالنا بمحققه بقا هذا المجاز ففقد كونه استعمالا للفظ في حقيقة
بقا فاستعمل له في مجازة وانظم من الاستعمال ما كان عن قصد وفي مادة النفس لم يحقق
استعمال لك **قوله** وقد يعرض هذا الاعتراض منع طباق التيقن مع المدعى بمعنى ان ما
ادعى الخصم المتنازع يجوز له ان يثبت الدليل على ما عدا جواز الجمع بين الموضوع
وغيره في الاستعمال ومنا الدليل استعمال الجمع بين حقيقة والمجان فيه ويفترق العيني وال
انما الاستعمال في مطلق غيره ما وضع له لا يستلزم القرينة المعاندة لما وضع له بخلاف استعمال
المجازي فانه كما ذكرت يستلزم ما ليس الا ولا غيرا ثانيا ولا مثله في غير هذا الدليل فيه ونقوله
لنعم انما اشار الى بيان الافراق يستفاد من الانطباع **قوله** غاية الامر لما بين ما ادعيت مدعى
للموضوع كانه من بابنا الاعمال الذي كيف يمكن ازالة غير الموضوع لم يدع القرينة المناهضة له فانه
تسميه مجازا في اسم تسميه ولا يكون ذلك متدا ولا في العرف ولا يتصور باسم في الاصطلاح
وايضه فهو مناه لما هو الظاهر المتبادر من الجمع بين حقيقة والمجان حتى من المجوز قد مضى
شيئا من ذلك غير وانه نعم اقص ما يراد امر التسميه وهو غير ضار باب المجاز واسع **قوله**
فلم يثبت كانه وضع لما بين من ان النزاع في عدم امتناع الاجتماع وفي الكناية بجزء جواز ازالة
الموضوع وامكانه لم لو سلم لا يثبت عدم الامتناع لاحتمال اتفاق وجود القرينة المعاندة
اذ كل ممكن بالذات يمكن ان يمتنع بالغير فلم يستلزم وجود الكناية حتى جافته بغيره عدم
الاجتماع بجزء جواز الارادة ويلاحظ الدفع انك انت المستدل على الامتناع عليك باثبات
وليس على العرض اثبات عدم الامتناع بل كيفية ابداء ما ينافيه وبواقع الامكان ولو عيبت الذات قوله
وبجواب عن ذلك اما اولها لمحاول التعرض للنزاع عن موضع يقضي فيه دليل الامتناع وهو صحيح بين
والجواز الى الموضوع لا يوجب نفسه ولا مثله فيه وهو مجمع بين الموضوع له وغيره ويخيل لمصدا قايما لكنايه
وقد يكون النزاع عينا مع انه جعل النزاع المعينة او لا منعه ان ذلك عا ولا الجواز لا ابطال الدليل
المراد لفظ لان ذاك التحصيل وانه ولو لم يكن النزاع في المجاز المتعارف بل فيما ادعيت من قطع
النظر عنه ليعتد النزاع عينا ولو بالنسبة الى بعض فرق المتقاضي من اذاما تخيلت مصداقاه

هو الكناية لا يمتنع بالنسبة الى الجميع لاجل تراهم في حقها وان كان تفرقا بما يقتضيه
حقا اذ هذا العذر كاف في هذا الاعتراض لان العاقل ولو كان واحدا لا ينافي لا في كونه
ما يقتضيه الى القول بعدم المصادفة مع عرف كونه بيان ذلك بالخصوص واستبقنا
تفصيله هنا وابطلناه في الثانية المقصود انهم اختلفوا في حقيقة الكناية هل هي لفظ
المستعمل فيما وضع له لتحديد الانتقال الى الارادة او لا بل هو استعمال في مقتضى الامر مع جواز ازالة
ما وضع له ان تحفظه في كل من هذا المذهب الثلاثة قائل اشرنا اليه في اسلفنا فاعرف هذا تحصيل
الكناية لمصلحة العرض المتنازع فيه انما يقع على احد وجهين الاخيرين دون الاول الذي ليس فيه ان
استعمال واحد هو استعمال اللفظ فيما وضع له فانه مجمع بينه وبين غيره ولو لم يكن مكان المناهضة
هذا ومن جميع ما مره لك قصود العباد من بيان انما المذهب الثلاثة في الكناية فان صرح كلامه
في المطر ان السككي في موضع من الفتحا ذهب الى ان الكناية لفظ استعمال فيما وضع له وغير
ما وضع له معا وهو لم يفتقر الاستعمال بينهما بالفعل من دون اكفاء جواز ازالة الاول في
اليه وكلامه في شرح الفتحا في حلاله طريقين لا ينافي ذلك كما لا يخفى **قوله** وانما ثانيا فانما يخيل
لما كان لمحصل الاعتراض ان المتنازع فيه امر ليس عين المتيقن بالدليل ولا مثله في جريان مثله
فيه ففقد اوله بالانتماء المتنازع فيه ما حجبته ولا يكون له صدق اصلا **قوله**
تحيل مصداقية الكناية وثانيا بعد تسليم ذلك بان مثل هذا الدليل يجرى في بعض الاحيان
فيه ايضا ولا يصح ادعاء ايجاب الكل كما هو في القول المجاز وذلك لان الموضوع له وغيره
يكونان متنازعين حتى انه عذر من اصناف العلائق المعيرة المتضادة والشافع فاذن ينعرض
الدليل القائم على الامتناع فيه ايضا فاعرف ومن هذا القدر بطلان قوله فلا يمكن حيلته
الكناية يستغنى عنه لبداهة ان المنع ليس له مصداق خارجي **قوله** ويدفعه انما لمحصل الدفع ان
التناقض الذي فرضه فيها جعلناه متنازعا فيه اما تناقضه ان كان مجتمع في العرض فطلب
الترك المجاز للطلب بالفعل ايضا مع انها دمجته فان الطلب الثاني يستحيل ان يصدر من
العاقل مع صدق الاول عنه فالتناقض قرينة على عدم ازالة الطلب المناهضة حتى يطرق
التشريك مع الاول فكيف بالبديهة والاستقلال اما تناقض اعتباري بمعنى ان المتكلم
لما يتعلق غرضه باداة غير الموضوع له لم يتعلق غرضه بالموضوع له وعلى هذا فاما ان قيل
من ازالة الموضوع له لم يطرق التشريك الاول بطريق البديهة والاستقلال فان كان
هنا خارج عن اصل عنوان هذا البحث والمجاز السابق باسا اذ بناء على امكان الجمع الذاتي كما
به في صدر العيدين وكيف كان فهو مفرغ عنه وان كان الثالث كان هو المجاز المعهود

مصادقها

الاول

مصادقها

المصطلح الذي اخبرناه من المتنازع فيه وسلك مخرجه بنينا الكلام عليه فلا معنى للتأنيده اشكالا
وان كان الثاني خلافاً لغيره في الدليل ونحو الاعتراض ومصادقاً لكتابتنا في **قوله** فاما ما كان
الحال العلامة بين المعنى المكتن في تقديره يكون هو غير الموضوع له وبين الموضوع له علاقة خاصة وهو
محمي كالموضوع وارادة اللان مع جواز ارادة نفس الموضوع وعلى هذا فليس يمكن في كل مشترك في الاستعمال
بين الموضوع له وغيره ان يكون من الكناية لانه كما تحقق علافة اخرى كالحاجة والمشاهدة ونحوها من الاعراض
الكثيرة للعلاقة فان لم يثبت الكلية المدعاة من المحررات اذ المفرد من الآخر يلزم فيها عدم المعهود في
العرف والعادة من حيث المصادق نوحتم الاستدلال وبطل الاعتراض الى ان في هذا الدعوى الحادة لما اطلبنا
اولاً فندبر **قوله** وقد عرفت ان هذا الاعتراض في حقيقة منع القديرة الاولى ايضا وانما لان ارادة الجاه
تعد ارادة حقيقة بمعنى انه اذا اريد ارادة المعنى المجازي من اللفظ فيمنع صدور ارادة المعنى الحقيقي
ايضاً بارادة اخرى فانه ما حصل ان ارادة الجاه ارادة تامة وله حقيقة ايضاً بارادة الاولى والكلام
من القوم الذي عسكس به في اثباتها في المقتضية ظم في الاول ولا ينزل على الثاني والفرق بينهما ان في الاول
لقد الفعل والمفعول جميعاً وفي الثاني تعدد المفعول دون الفعل والاشباع الاعتباري الذي نشأ
من هذه القاعدة اللغوية انما هي الثاني دون الاول ولما امتنع الثاني فليس في شيء منها اذ لا
في وقوع فعل واحد على متولين ان التزم ان يفتح العين برى مبريات عليه واحداً يستمع
شئ في **قوله** اذا الملاء كان مدحاً لما يقبل على المعترض من اننا نحن ايضاً اذنا بالغا في المقدمة الاولى
بالمعنى الثاني الذي سلمه في الدليل ولحق الدفع ان الكلام في امتناع ما حوزة المحرر عقلاً وهو المعنى الاول
ويحتمل نقاباً بالاستعمال ايضاً لكن هذا لا عقلاً فلم يثبت الاستحالة العقلية فاما المتنازع فيه بين المعقولات
فما خطاه في محرم النزاع وان ثبت امتناع ما ليس المحرر صديقه **قوله** وفيه بعض الاشكال الفاعل
دون محرم البحث ولبنة الفاعل مدح وهو في حقيقة النزاع المعروف بين الفاعل وهو في المعنى الثاني صحيح
الاعتراض كما سلمت روح دون الاول وبين ذلك في محرمين كما ترى **قوله** ان دخول الجاه في الموضوع
ان دخول الجاه في معنى المعنيين على القول بالجاه من باب دخول كل من الموضوعات في معنى العام الاصل
في الثاني لا تعد في الارادة وانما التعدد في الملة فكذلك الاول اما الاول فاعترضه المعترض واما الثاني
فلاننا نرى بالبيان اننا اذا قلنا اكرم العلماء لم يلفظ في معناها الا التفاتاً بسيطاً وجدانياً بل الملتفت اليه
اجم كل دليل اننا لم نحضر خصوصيات حين مخطاها لتفصيل كيف نفس الانشآت غائبة
الباب ان الملتفت اليه وجداني بالاتفات الوحداني لم يفتك في شئ وهذا كما مثلنا من نظرة
واحده الى مظهرات عديدة ونحو ذلك ولما الثالث وهو هو المحرر فينا نحن فيه فقلنا ان ما

ح الثقات وجداني الى ملتفت اليه كل وهو كل واحد من المعنيين نعم لا يعود لولا يكن من
فيه من هذا القبيل مما يكون من باب التفاتات تفصيلية الى ملتفات كل كان ان التفت
الى هذا واخرى الى هذا لكل واحد منها **قوله** اي على القول بالجاه كما ضربه في طي النظر لا يحل
الاعتراض فان يعكس النظر في **قوله** بعنوان الكل الاندري يقول المحرر فان الاول مع وعد
الارادة تكاد يشبه الثاني بخلاف تعدد ما في الاستدراك لا جاز لك **قوله** مع ان من العلم ان
هذا هو الوجه الثالث لمحض ان الاستعمال لا تعدد فيه فالارادة كان والمقدّمات اثبات مضافاً
خلوهاً الى من كلمات اهل البياح حيث جعلوا قرينة الجاه مائة للاستعمال الحقيقي وجرت
وجدها ان الاستعمال الاخر فلم يوجد نفسه هذا وانما جرت بما في اصل هذا البناء من الوجه
فان العلم ان التزاع في اربعة واحد والوجه ان الذات استند بها للتعدد غير ناخضين
او لها جازاً لانهم ان دخول الجاه على القول بالجاه من ذلك الباب من جميع الوجوه حتى حيث
وعد الارادة وان سلمنا ان في العام كل من باب ما سلمته في ضمن التنزل ومن نظر ما
منه وساقه العام فاما لا يريد ما يريد من مقابلة الكل المحرر مع السكون من وحدة الارادة
وتعددها كما في هذا بذلك سيما كلامه وكأنه لم يلفظ الباب اشياء في ذلك والكلام في
عليه وما يريدنا ذكرنا تحقيق الفرق بينهما من وجوه الاحمال وهو تعدد الملتفات اليه
فيما نحن فيه دون العام كما مر واما وحدة الاستعمال فتا دارة بل في اننا تابع للارادة
دون العكس فانه عبارة عن اجمال اللفظ في المعنى فاذا تعدد تعدد ولومع وحدة اللفظ
في عكس ذلك فانهم وليس في كلامهم حكماً البيان شاهد على وحدة الاستعمال كما تدبر بالرد
قوله واجتج من قال بالجاه هذه حجة للحجة بجامعة بين المحصرين الآخرين انما انما لا يحل المحصرين
الفارقين بينهما **قوله** لعدم تنافي مسك في جواز الاستعمال بشرطية مرجع الثاني كغيره
العبارة اكثرت من محرمين ببيان الثاني وهو ارتفاع الثاني وهو يبيّن الاول فمررها
يق لو امتنع استعمال اللفظ في الحقيقة والجاه كان حبيبتنا في ارادة الجاه لا ارادة الحقيقة
واللانم مشتق فكذلك المذوم مفعول فاما لم يكن هناك منافات بمنزلة قولنا فكذا المذوم اما
الملازمة فباعتراض المانع واما انشاء اللانم فلما عرفت في الاعتراض الآخر من ان التناقض
لوانريد ارادة واحدة واما مع التعدد فلا ومن هذا القول ودوت ان كان عليه ان
يق لم يمنع اجتماع الاستعمالين من المتكلم لانه النتيجة المفردة اثبتت بلا خطا الارادة
هذه مقدمة اخرى تطويل المحرر من دون حاجته كما لا يخفى **قوله** وجوابه بطريق اخر مقدم

اللازمه وان المانع عدم ثبوت الرخصة لا كما ذكرت **قوله** ولعله نظر جواب اخر يمنع بطلان
انه مبنى على اساس بطلان هو كون النزاع في الاولين حيث اثبتت ارادة واحدة هذا مما اذنه
على ما حققناه فاجواب مختصر في الاول في اقتضائه جواب بلعل مع خروج الحجة بالارادتين كما ترى في
غير محله **قوله** وبالله الحجة الاحدى كحجتين الفارقتين تفريده ان يثب ان اللفظ مستعمل
في حقيقته واخرى في مجازه وكما كان كلتيه فيكون الاستعمال الذي في حقيقته والذي في مجازه
مجازا وهذا هو المدعى والمقدّمات بينهما وبيننا واخذ الاستعمال في المقدّمات الاولى لا لانه لو كان
عليها الثانية لان الاستعمال الوحداني المركب حقيقيا وان تاريسه في معنى الكسوف ولا يرتب عليه شيء
منها فقدر **قوله** مع ما عرفت اكثر النسخ مع مع انه ان يجمع فيها بعدا يفي وعلى هذا فينبغي ان لا
ثالثها ان الاستعمال لا تعدد فيه فهو المنفرد المحتاج اليه بحسب التركيب بطلان ما عرفت
مع الاول كما في بعض النسخ وعلى هذا فثبتي محله ان الاستعمال في بيان الوجود هو المستند
المؤخر والاول المظهر بحسب العبارة لكن الثاني في استخراج الثلثة ويكون ان يثبت ان الاول اشارة
الى هذا الاستدلال مبنى على اصل الجواز وقد عرفت بطلانه وسيجي مثل ذلك في اجواب عن الحجة
للحجة الفارقة الاخرى على الثاني منع القدر الاول والثاني لانه لا يثبت الثانيين قد اخذ
في الاول حيث لا يثبت بطلان اصل الجواز على نفي تعدد الالوهة بخلافه ونفي الرخصة في الاستعمال
الغير الوحداني لاننا نفي تعدد الارادة غير تعدد الاستعمال لانه كانا استدلان بين وجوده والاستعمال
وعده غير صحة التسمية بالحقيقة وعدها مثبتا للمغايرة بين الاجوبه فندب **قوله** واجمع
هذه الحجة للحجة الفارقة الاخرى وتفردها ان يثب استعمال اللفظ في معناه الحقيقي مع انه يستعمل
في معناه المجازي ايضا استعمال اللفظ في بعض ما وضع له وكما كان كلتيه فيكون اللفظ بالعبارة الى
كلا الاستعمالين مجازا مجازا وهذا هو المقصود اما الاول فلما اشار اليه بقوله ان ذلك يستلزم
مضامين الاول للمقدّمات لانفسها ولما اشارنا الى ما لا يعقل فيكون مجازا او فيكون
اللفظ مجازا بالنسبة الى المعنيين جميعا ولما بالنسبة الى احدهما فلا ينافي في ذلك بالنسبة الى الآخر
الذي قد كان معنى حقيقيا قبل الاجتماع فلا استعمال لللفظ الموضوع للكل في الكل مجازا قطعا قوله
يعني بيان لوجوده في المقام ولانه يستعمل بالاجتماع مضامين **قوله** على سبيل المثال
اي لا على سبيل المثال الذي المسمى بعبارة الجواز وليس في مقابل الكل الجواز لان به ايم يقيد
الوجود بل بطريق اول فيكشف عن حده عن هذا لاقتضاؤه ان حده موزع عنه
ولان براد عطف على قوله اذا ان يثب فكانا استدلالا من جعل الاجتماع موضع
النزاع

النزاع فانه بما يحيل ان الالوهة مجتمع المعنيين جازيل بل واقع قد فعه بانه مجتمع المعنيين لا
مجتمعا كالمعنى الاخر **قوله** بعد بطلان اصل الجواز اي بعد فانه بل جواب واجواب الاخر
منه لان من منع جازية الوجود الموضوع له **قوله** واما ما فصل هذا التفصيل من صاحب العالم
في المقام الاول اي الجواز وعده نافية قديمة على الاحتجاج للقولين في كونه الجواز لو لم يرد القول
في الما قول ولعل الامر من اشارة الى شدة ضعفه وانه كلام مستحدث ومختصر استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي المصطلح عليه وهو نفس المادول مع قيد الوجود والآخر جازيل وهو ان يراد بالمعنى الحقيقي بعض ما
له اللفظ وهو نفس المادول مع التزم من قيد الوجود **قوله** ما المانع من ظهوره في قوله لان الجواز
مقتضى الحقيقة يخرج اية حجية الملقبة على دعواه المنفصلة قد عرفت فانه في العبارة ان يثب ثبوت
من المعنى الحقيقي ينافي اجتماع الجواز مع غيره وسقط عنه برفع المناقاة واسا وكما كان
حين استعمال اللفظ بالمعنيين على الاول وهو الثاني ما الثاني فيظهر بها ظاهرة ولما اثنى
فقد عرفت بطلانها والعبارة والمخمسها في طرف المناقاة فان القرينة ما فعه ارادة ما عرفت
حقيقته حقيقة وان الوجود ينافي الاجتماع في عطف السقوط ساج في الثاني لظهوره وبطلان
بالمخمسية انما اذا سقط الوجود صار المعنى الحقيقي في الحقيقة معنى مجازا فلا تعاند القرينة التي هي
في الجواز السليمانية فانه ما في الباب قالوا ان الجواز ملزم للقرينة المعاندة للحقيقة بعون بها
هو حقيقة فلا ينافي وان كان حقيقة وصار باستقاط هذا الوجود مجازا فان تعاند المناقاة واسا
قوله فغير مع انه جازيل بعد راحته بثلثة كلها الجمع الى الثاني شق التفصيل وهو حق بجمع بقدر
استقاط الوجود ولما اخذ الاول وهو الامتناع بتقدير ثبوت مضامينه وخاصل اولها
استقاط الوجود لا يصير المستقط منه جازا بل قد صير كتابا اذا كان بطرئه بان يكون العلل
نعم الغالب صير قد جازا اكثر منه سائر العلل من الجاوزه والمشاورة وعرف في الاول
وهذا كما ترى مناقشة لفظية **قوله** ان القرينة لمختصة بعد تسليم ان استقاط الوجود بطريق
منه جازا ان مجزعه ذلك لا يرفع المناقاة من البين بالوجه الثاني اذا الجواز كما انه ملزم للقرينة
المعاندة للحقيقة فكذلك ملزم للقرينة المعاندة لها من اجل بطلان المناقاة هنا اشد لان
الاجتماع ملزم للقرينة المعاندة للجواز الطاري بالحاصل باستقاط قيد الوجود وكل الجازيل
ملزم للقرينة المعاندة للجواز الاصل فقد استحكم المعاندة على هذا التقدير من الطرفين
اشارة في العبارة الى هذه المرتبة من الشدة **قوله** جازا لم يتعين المراد نعم ما قال فان
بهمام مثالا في المثال المعروف كما انه قرينه على عدم ارادة هيوان المضمر فكذلك قرينة

على عدم ارادة شجها سائر الحركات وكذا ارادة سائر الحركات المتعارفة في هذا المقطع
تدبر **قوله** الان في معنى من جانب الفصل يوجبها الان فاع المناقاة بين المجازين ان الالام ^{الزينة}
المجازية بل ان يعانك لجان حتى لما قام القرينة على المد مع ذلك المجاز كما وانما من بينه من ^{الزينة}
وانت جدير بان هذا الكلام لو تم بحري بالنسبة الى ان وجه المناقاة بين المجازين حقيقة ايضا
فكيفية من جروانه من جانب الفصل وذلك كما يكون ان يثنى ان قرينة المجاز معاندة لكل ^{الزينة}
ساقام القرينة على الالام كما هنا يكون ان يثنى ان قرينة المجاز معاندة للالام حقيقة الا اذا قام
القرينة على الالام كما هو المفروض هنا على اي حال فاحضر وجه المناقاة في كلام الفصل ^{الزينة}
الاجتماع كيف يصح هذا الكلام لفظا للجواب من قبله مع وجود ذلك القرينة من نفسه فتدبر
قوله ومع ما عرفت انه بما ان الاولان ملجأ الى التعدد الاول فينبطرها المجازي وهذا لا يحل
الثانية بل انما لمصلحة ان اسقاط تعدد الوجود يرفع المناقاة عقلا لكن لا يمكن ان كان يقع
المناقاة عقلا يجوز الاستعمال بحسب الرخصة من الواضع فكالم يثبت الرخصة في الجمع بين الحقيقة
وكذا بين الحقيقة والمجاز فكذلك لم يثبت في الجمع بين المجازين كما تم حقيقة فتدبر **قوله** والالام
واضح في بعض النسخ واضح والدلائل انما لا يخفى **قوله** قانون المشتبه هذا تاسع القوانين
التسعة المقتضية في المبادئ اللغوية ويتلوه اول الجواب السبعة التي بوب الكتاب عليها
وصوفي الالام والنظم وترتبه على سوابقه كترتيب الفروع على الاصول ولذا اخر من الجمع
اعلم ان الاشتقاق مسلك واسع من مسائل اللغات ومنهل سائغ

قوله لسر قانون هذا تكملة القوانين المقتضية في المبادئ اللغوية وكلية طبيعة كشجرة طبيعة
اصلا ثابتة ومفردة في السماء توفى الكلام اللغوي را حركات كل واحدة ومفردة سائر سلم معارج
الاصول وذو قوة تنبج الفصول وهو من ذلك عظيمة كقوة كثير انقرفت عدة نظائرها وزينة وانما
الى الكلام في مقامات الاول في وضعه ولا يخفى انه في موقعه وذلك اما لتقديم المباحث المتقدمة
تقدم الذات على الصفه اذا بحث فيها عن الموضوعات الدالة على المناهيات والواجبات و
اما رتبته في المقادير والمجازات وكيفية الدلالة والاستقالات والتمسك هنا عن الصفات
المجازية عليها ولا يابعدا رتبته لما القسم اللفظ الى الاقسام المتقدمة اجمالاً ^{الزينة}
ايراد غير المقسوم في بيانها تفصيلا ولا باعتبار ان المشتق وضعين صيرت وفادير
ومعرفة الاول معروف على ان في كيفية وانه فرع مشتق من اصل يسمى له ^{الزينة}
قوله لسر المشتق اقول المقام الثاني في حقه والوجود فيه قائله البهائي وهو انه فرع
واقفي اصل حاصل حروقه وقوله فرع بمنزلة الجنس وهو علم جميع المشتقات ويعتبر ^{الزينة}
على بقية على شئ فرع بقوله واقفي الاصل لا يوافق الاصل ككل واحد من ^{الزينة}
نحو ان سائر الالام بالنسبة الى الالام والعدم من مقتضى بلين وكذا التدول ان اريد
بالاصل المصدر وما لا يدخل في الحدود لوقف بدخوله ودخول الشبهه ما يؤخذ من
الاجزاء كالتأخر في المشتقات ودخل بقوله باصول حروقه كذا الاستيفاء
والاشبهه ان يكونان مشتقات من السبق والجهل لانه لا عبرة بالزواجر كما خرج به ^{الزينة}
بانه مشتق في الكبير وهو ان يكون بينهما توافقا في حروف الاصول دون الترتيب بينهما
من كونهما ونانك والمناسبة بينهما الاحقاد والكبر وهو ان يكون بينهما تناسب
المعنى وهو في الاصول لا يجوز ان يكثر باعتبار الصفات او المخرج كونهما وتلب ونفق
ونفق لان المبدأ در من الموافقة في الاصول هو التوافق كجواز حروف والترتيب لا
مجرد التوافق ولو في المخرج ^{الزينة} حاجته الى اعتبار قيد المعايير لفظا ومعنى فمعد نظرا الى انه
لولا الاول لا يرتفع التعدد ولولا الثاني لكانا مترادفين كالمقتل من القتل ومخو
ما يكون جعل احدهما فرعا للآخر لان فرض احدهما اصلا والآخر فرعاً يستلزم المعايير
بالمعنيين كما يشهد عليه التوافق بل الوجدان وما ادعاه بعضهم من اتحاد المصدر والمشتق
المعنى من جميع الوجوه مجرد خيال وهم والاشكال اعم نعم ينقص عن كونهما لا لاول

ولذا قالوا ان كل اللفاظ تتبع فعلية عنوانها فذه الفعلية غير محالية بل قد يما معها
كما يما مع الماضي والمستقبلية فالماضي ما تقدم على حال التلبس والمستقبل ما تأخر
عنه واحمالا يقرانه فتقول الماثل زيد قائم او كان قائما او سيطر عمره ولا يثبت
وان كان زمن التلبس يما مع احوال الاول دون الاخيرين وبالحكم ان الماثل في
المشتق حقيقة على تلبس الذات بالمشتق منه حال التلبس والانصاف وهذا هو
المراد بقوله فبين تلبس بالمبدء وهو كما ترى يعبر جميع الزمان لا عدم الدلالة على
الزمان المستقبل بالوجهين من منع وفاق من دون ريب وشك كما ادعاه غير واحد
من الاصوليين من انها صفة لا عدم الدلالة على الزمان الماضي ايضا اذ لنا في مسئلة
المشتق قولان احدهما كفاية الانصاف في جملة وثانيها اشتراط بقا والمبدء بالفعل
واني بما والدلالة على الزمان الماضي بالوجهين واما عدم الدلالة على زمان النطق
بالمعنى الاول فلكونه من الاسماء ومن المسلمات عدم دخول الزمان في هذا الحكم وهو نظم
من الاصوليين ايضا كما ادعاه جماعة من المحققين وبالمعنى الثاني فلكونه القائلين
بكونه حقيقة في احوال يريد بذلك انصاف الذات بالمبدء وحوال التلبس لحوال النطق
فكذلك فهم القدم ولذا عده المم من التوهمات بل ومنهم من قال انه لا تعلق باختصاصه
بحال النطق ومنهم من ادعى الاتفاق عليه من جماعة ويريدون انهم لم يذكروا على البسائين
حيث اطلقوا على عدم افادة التعبد احد من الازمنة وكيف كان ان تم ما ذكره فموافق
والا كلفانا في الجاهل دعوى الاتفاق مع تأييده بالضرورة ولقي الخلاف وعدم كونه هوذا من اجل
الرغبة مضافا الى الوجودان وما عده الاعتبار وشهادة الذوق لو تاملت فيما اوليت
انفا وبالحكم للنزاع بينهم في المقام بدخول الزمان في مدلول المشتق شرط وانما النزاع
يكون حقيقة في التلبس لا النسبة صاحبه او موضوع لما حصل له المبدء في الجملة فيكون المصنف
لم يقدرا مشركا اذا قرر ذلك فتقول ان المشتق حالات تلك احوالها اطلاقا على ما ذهب
بالمعنى المشتق منه حين يوصف به كقولك ان لا زودك قائما واكرمك اوسا كرمك قائما
اذا كان الانصاف حال الزيادة والاكرام ثانيا لها اطلاقا على ما لم يوصف به بعد زمان الانصاف
كقولك زيد قائم باعتبار انصافه بالقيام في المستقبل ثانيا لها اطلاقا على ما لم يوصف به باعتبار
قبل من الانصاف كقولك زيد قائم باعتبار رقبته في الزمان الماضي والاختلاف يكون الاول
حقيقة كما لا خلاف فيكون الثاني جائزا وانما النزاع في الجزئية انه هل هو حقيقة او هو نظر الى

ما يشترط الاخلاق من العبارة في قوله كما تقدم بعضهم شيئا الى الهناج قال بعض المحققين وكان
المشتق في قوم البعض على ما سلك منه انصاف حل المشتق على الذات مع الاطلاق الى انصافها به في
النطق كما في قولك زيد قائم او عالم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في حضور حال النطق
وعيون الضماد لان حال التلبس في المثالين هو حال النطق نظرا الى ان مقتضى حمل ذلك
الاطلاق هو فعلية الانصاف وقت الحمل كما هو المبدأ في عينه مد عليه صفة التلبس
لولا تصادف الواقع فيكون قولنا زيد قائم بمنزلة زيد يجعل في فعلية الانصاف بالقيام في
الرجعية حال النطق من دون فرق فلا تغفل فقولك كسر مجازا كما ان كلامها على انصاف
حقيقة قولك كسر ادعاه جماعة منهم النجاشي في المنية والشهيد في الرض والتهيد
صاحبا في شرح الزبدي وغير ما فتشك اوله بالبلع الطاهر وثانيها بالحصل المحكي
قولك بان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه اي في مفهوم الوجود ذلك
بان يجعل الزمان جزء المضموم الصفة بالاعتبار والاعتبار مجازا فتقولان زيد قائم
باعتبار حصول القيام له في الغد فالخلق المشتق على غير التلبس في احوال باعتبار حصول
له غدا كما هو الشأن في مجازات المشارفة وبعبارة اخرى قد يشبه حال الغير المصنف
بالمبدء في الزمان احوال بالحالة المصنفة به في الاستقبال لعلنا قد اشارنا واستأمر
له لفظه واحترز بذلك عما لو قيد المضموم بالاستقبال فتقولان قد قائم غدا او
سيكون قائما والفرق ان زمان التلبس فيها حال الاستقبال وهو مجازا لاختلاف الاول
لانك من يدير الانصاف في احوال مجازا قد ير قولك كسر او بعد اقله او لم اليه
بان يطلق المشتق على غير التلبس بالمبدء ونظرا الى انصافه في المستقبل ومثاله ان الملك اعصر حرا
فتشبه بالذم بغير تلبس بالمبدء وحوال التلبس به وانفسا له لفظه والفرق بينه وبين الاعتراف
الساكن حواه في ان المصنف فيه في الاول هو المناسبة كما صله بين العالمين باعتبار زمان
الانصاف فلهذا في المصنف هو حصول الوصف له في زمان شفا ريبنا من عدم حصوله في زمان
بين العالمين فالتبعية من المناسبة بين الزمانين في الترسيد بالحكمة اطلاقا قائم في احوال غير
تلبس في الاستقبال ليس باعتبار ركائز المناسبة بين القائم وغير القائم كما هو العيب بل باعتبار
الحاظ المستبتر بين الزمانين حاصل فيه القيام والزمان الذي هو كقولك فيه فالخلق لفظ الدال على
الذات باعتبار حصول القيام له في زمان التلبس وهو الاستقبال لحوال الذات الغير المتلبس في
زمان احوال في التمازج بعض العالمين الموجبتين للتصديق مع قطع النظر عن خلاف

المناسبة بين الزمانين فاطلاقاً في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 ملاحظة المناسبة بين الزمانين في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 كونه في وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 وكذلك في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 والظاهر في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 وعبر عن ذلك في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 الذي هو في كل وقت من وقت صيرورة العنصر في المستقبل
 الاصل في الاستعمال حقيقة ويرد منه ذلك الاصل كما قاله المفسر
 خلافاً في المقام **قولنا** وفيما هذا وقت فيه معركة الاراد
 وهو اذ هات الاركان ونشأ الاضطراب وتشتت الاقال انما هو من وجهين **قولنا**
 اعني هذا في الوجهين وبما حصل الاشتباه فيهم هذا الاطلاق في قوله
 بالنسبة الى الزمان من حيث هو كما هو في قياس الزمان بالنسبة الى المكان
 بالقياس الى المكان النطق فاستظهره والاشارة الى ان اطلاق اشتق على الذات
 المنفصلة بالحس في حال حقيقة سراسر تصور العنصر في ذلك نظر الى ان العلم من احوال زمان
 النطق فيكون مرادهم بالاطلاق هذا اعتباراً بالقياس الى زمان النطق وهو سراسر
 اذ المراد بالاحال هو حال التلبس والنسبة كما صرح به الاجلاء المحققين وبما عدا ذلك لا شيء
قولنا الى من يعنى اللام متعلق بقوله حصول النسبة **قولنا** احسن وجهه ان سلا
 احد طرفي او عكسا كما اشار اليه قوله ويظهر الثمرة ومع ذلك كان الاولان في كل وقت من وقت صيرورة
 مضاعفاً الى اعيان العباد اخلاصه بذلك النعيم في الجاهل بحقيقة وليس بذلك كما عرفت
قولنا ويظهر الثمرة يعني في القولين في اعتبار المعنى بالقياس الى حال التلبس والنطق
قولنا نعم استدلناك عما يتوهم ان النسبة بينهما التباين او العموم من وجه
 لصورة ان النسبة بين التفسيرين لا معنى باعتبار زمان التلبس وزمان النطق
 عموم مطلق لمادة اجتماعها في مثل كان زيد قائماً بالامر اذا اراد ان يصار الى قيام
 قبل الامر ومادة الافراق في جانب الامر **قولنا** كان زيد قائماً فانه متضمن بالنسبة الى
 القول الثاني لان قبل زمان النطق دون الفعل **قولنا** وهذا اي من
 هذا الحقيق الذي ذكرناه في بيان الثمرة وذكر النسبة بين التفسيرين لا معنى
 بالقياس

بالقياس اليها لكان حراً في مثل لو قلنا زيد قائم ومصرها ما فعل ما ذكر هذا
 القائل جازي وعلى قولنا حقيقة نعم لو قلنا يكون زيد قائماً باعتبار ما بعد **قولنا**
 يصير جازي على قولنا ايضاً في المقام سواء لوجوهه قد تقدم ان قولنا زيد قائم غذا
 جازي او يقتضي هذا الكلام كونه حقيقة ان زمان التلبس هنا هو انما هو بالمدع
 الذي هو في التباين بين كلاهما ويدفعه ان زمان التلبس في امر عن الرباط الزماني هو
 النسبة المحكية وهو نسبت قائم الى زيد واقاداة اتقاه معه في الوجود الخارجي وهو حال
 النطق بحكم التبادر لو قيل زيد قائم فمقتضى تقييد بالقد وشوئله فيه خروج عاقله
 لاستعماله في زمان التلبس والاشارة بخلاف ما لو قلنا زيد يكون قائماً غذا لظهر
 ان زمان التلبس مستعمل وذكر القيد انما هو للتعيين ومثله يكون زيد قائم و
 سيايتك راكبا ولقد اجابته من قال ان زمان الذي يطلق المشق على الذات باعتبار
 قد يكون حال النطق وذلك في حال اذ اهل على مجزئيات تحز يد قائم والفاضل المعهود كبر
 وكذا التباين قائم واما قال لو قد يكون حال وجود الموضوع وذلك في حال اهل على الطابع
 والكليات بخلاف الانسان او كل انسان مدرك وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذ
 تعلق فعل وشبهه به كما في اعطيت او ما عطي فقيرا او صار بدارها فيعتبر في المباد
 حصولها في تلك الا زمانه **قولنا** فاسأل قال في محاشيه وجهاً تاملاً في دفع ما
 يتوهم من قلنا الفاعل في هذا التدقيق وان هذا الاستعمال في غاية الغلظة لم يكن وجود
 في الحوادث فان ثمة عظيمة ومثله كثير منها لو نزلت يعتق في الشهر في عبد
 مؤمناً فيصير اذا من كان من عبدك في اول الشهر فاعتقه ولا يضر عدم التلبس بالايان
 حال النطق يكون ذلك على المؤثر حقيقة ومنها لو نزل الطهارة في الآفات المستقبل فيغد
 نيل للكلمة وضوءه وخلاف في تفسير الا في اول معاش من الآفات المستقبل ولم يكن
 حين نذر رجاء فان كان رجاء في المستقبل فيكفي ولا يجب عليه حصول الرجاء وان لم يكن
 ان لم يكن رجاء في ذلك الا ان يتصور الحالات الثلاث في المستقبل ايضاً فمقتضى ان
 ومنها الوصي للغير من اولاده او وقف عليه ومنها لو قال الحاكم ولي شهد في الشهود يوم
 الجمعة فانه يتم من سمع الاقرار بعدم حكم حقيقة ومنها امر المبلغ المذكور على صاحبها ان
قولنا وهناك اي فيما يقتضي عنه المبدل **قولنا** بتبين ان اي مثالان
 اخوان احدهما المطلق القائم على زيد في حال باعتبار صدور عنه في الماضي نحو قولنا

الدنيا في اصولهم ثابتهما الاطلاق عليه باعتبار كون فرض من الموضوع لم الذي هو القدر المشترك بين
 زمان حال والماضي وهو ما حصل له المبدء في الجملة فان قلت لم اقتصر لهم في التعبير عما انقضى
 عنه المبدء بالاشارة الرابع مع انقضى من زيد قائم اس قلت لما نقلنا النزاع هنا في المقام
 احدهما في المعنى بالانتماس الى حال التلبس واللفظ والاشارة الى ان التسمي بين القولين عموم
 يحتاج الى ان لا يرد له مبدء في كل ما دة افراق للام وهو المبدأ الاول بهما اجتماع عينا هو
 صدق البقي تلبسا وعلقا كما ان الثاني ومادة اجتماع نقیضا وهو صدق المضي لا تلبسا ولا
 كلفا كما ان الثالث فانه وان اطلق الوصف فيه على ما انقضى عنه المبدء لكنه ليس المضي
 هنا باعتبار ان حال التلبس واللفظ فانه في زمان التلبس واللفظ فانه متصفا
 بالوصف ثابتهما ان النزاع في اشتراط البقاء وعدمه قد يكون لاجل الخلاف في كون
 المشتق حقيقة في كل واحد من حال والماضي بالاشارة اللفظ وعدمه فيكون الوقوع
 له كل من خصوصيتين عند من لم يشترط البقاء وحضور من تلبس بالمبدء عند من
 قال لا لا اشتراط وقد يكون باعتبار اختلافهم في كونهم يشتركون معقوباً فيكون الموضوع له
 ام كلياً وقد لا يشتركون في حال والماضي وعدمه وان هذا الخلاف اشارة بالتعبير
 الرابع هذا والمعروف بل المعهود منهم كون النزاع بالاعتبار الثاني كما صرح به جماعة
 منهم السيد في المفاتيح مع شدة اهتمامه في النظر الى الاحوال وعنده قال بعض المتأخرين
 وليس بخلاف في كون حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما يتوهم وتنبه الانسان لانه لا يرد
 عند بيان الادلة بل النزاع كما اشترنا اليه في كون موضوعا لم خصوص التلبس بالمبدء
 بالنظر الى حال التلبس به او لما حصل له التلبس في الجملة سواء كان في حال والماضي فيكون
 الحلافة حقيقة في صورتين وكيف كان هذا هو التحقيق لما عرفت من اتفاقهم على عدم بطلان
 دخول الزمان في مدلول الوصف مع ان لم الخضر على من جعل النزاع بالاعتبار الاول
 ايضا نعم ربما استظهر ذلك من بعض الادلة كما ستظهر وامثال هذه الاختلافات
 ليست بغيره **قوله** يظهر بطلانك من الدليل الاول للقول بعدم اشتراط
 البقاء **قوله** ان هذا هو المقام الرابع في ذكر الاقوال وهي على التحقيق ثلثة
 ثمانية الرقعة وهو يحتاج الى امد في ان الاقوال اللاحقة كما هنالك مستند
 ثمانية ثمانية عن شبهات خائبة صادرة عن التعلق في تهمير النزاع بتقيده
 لانه **قوله** فليس صدق مستندتها سواء ما راى في قول التلخيص وهو

في قوله فليس صدق مستندتها سواء ما راى في قول التلخيص وهو

عدم اشتراط التباين في اغلبه انصاف الذات بالمبدء ودون غيره وقد زيد سابق وهو
 يمكن من الشذوذ والوهن **قوله** جماعة حكاه في النهاية عن **قوله** السبيل الى
 المصداق بالغير القادر بالذات كالعلم مثلاً **قوله** في غيره اي فيما يمكن بقائه من لفظ
 الثابت بالذات كالقيام والقعود ونحوها **قوله** ولاخرى اي جماعة اخرى قال
 القائل ان النزاع في اسم الفاعل الذي يعني محدوث لا مثل الموت والكافر والناثم
 واليقضان والمحو والمحاض والمحو والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعض الانصاف به
 مع عدم طريان المعان وفي بعض الانصاف بالفعل البتة **قوله** ولاخرى حكى عن غيره
 والاشوى والاشوى في الحم وقال بعض افاضل المتأخرين لم يجد ذلك في الأصول ولا في
 كلام علماء الأصول **قوله** ففرقوا هذا التفصيل فنام اختصاصهم هل النزاع بما اذا
 بطر على المحل ومنه وجودي فبما كالتزنا في كل والشرب ونحوها **قوله** او ضاده
 كالحلاق الابيض على ما صار اسوة **قوله** بعضهم حكى عن الشهرستاني والاشوى
 والفرافقة هؤلاء النزاع فيما لا يكون محكوما عليه كالسارق والسارقة والزانية
 الزاني ويرد الجميع مضافا الى ما ياتي في الاطلاق كالكلمات المتحدية وتلك من الآخرين و
 يصح جماعة من اجل المتأخرين بان هذه التقييدات لا تقرضها في كلام الذين
 واقفاهم في طي الاجتهاد ما اخرجوه عن هل النزاع **قوله** ولا يقرضها في طي الاجتهاد
 هو المقام الخامس في احتساب المختار ومضمر ولنا وجه كثير قد صدق المم العبرة
 منها نظرا الى انها من الادلة عند **قوله** بناء للغير ففرق بين هذا فانه يقر ان
 المتبادر من المشتق عند الاطلاق يظهر احدي خصوصيتين ولا الام من الماضي ومن
 التلبس بالمبدء وكل كان كل فيكون استعماله في انقضى عنه المبدء مجازا اما الاول
 فلان المتبادر منه خصوص من انقضى المشتق من الفعل ومن شواهد محتمل التلخيص
 عند ظهور الخلاف اذا قيل زيد قائم او كان زيد قائما اس اذا ظهر انصافه القيام
 قبل حال ولا يسر وتبع السؤال عن انقضاء المبدء في حال او فيما مضى مع انه على احد
 الاحتمالين محل على الخلاف ومن لزوم التناقض فيما اذا قيل زيد قائم وهو قاعد
 وانصرف الذهن عما انتقل اليه التلخيص او لا الى غيره عند التقييد بالمعنى كقولنا
 زيد قائم اس نظرا لصراف الذهن عما تغفل او لا الى الشجاع عند سماع من
 دونه تفاوت وعدم افهام شئ سوى التاكيد من قول القائل زيد قائم الان

في قوله فليس صدق مستندتها سواء ما راى في قول التلخيص وهو

وعنه ذلك واما الثانية فللقاعدة المقررة من ان تمام اللفظ علامة الجاز كقوله وان الجاز
 موقوف على القرينة دون الحقيقة **قوله** لا ريب في تقريره انه قد ثبت ان المشتق
 حقيقة فيما ليس بالمبدء فذا لا ريب في كونه حقيقة في المعنى ايضا بالاشتراك وهو كونه
 وكما كان كذلك في الثاني اما الاولى فللتفقات المتشابهة بقوله لا ريب واما الثانية
 فلا ريب في كونه حقيقة في الموضوع لم واما الثالثة فلما مر في بحث تعارض الحكم
قوله وما يقبل من مقتضى القاعدة الثانية وهو ان لا يتم ذلك لان الامر بين الجاز و
 الاشتراك لان الحكم لا يقبل بدخول مقتضى حقيقة واما بقوله كونه مشتركاً معنوايا
 الاتفاق على كونه حقيقة لو اردت ان يكونا على الحقيقة في الجاز فاما هو لا حل
 ان الاتفاق العام على خاص بدو مقتضى حقيقة اجماعا فلا يستلزم دخول مقتضى
 خصوصية المستعمل فيه او الموضوع لم حقيقة لان الجاز والاشتراك وعلى هذا يصح الحكم ان يكون
 دارا للامرين الاشتراك المعنوي للجاز وقد مر في محله ان الاول ارجح وما شهد على ذلك
 ان موافقنا قدس في هذا الدليل بما ينادي على ان مقتضى قوله بالاشتراك المعنوي لا يقتضي
 اذا العبارة الحكمية منهم في الجمل من الكتب لا صوابه هكذا انها لو كانت موضوعا للاهم لصح
 الطلاق القائم على القاعد ولما عد على القائم وانما على المستيفظ والمستقط على الدائم
 ومقتضاها من الواقع متشابهة وبالحكم ان تقرير الدليل على ما اوردته المص من جملته خاصة على
 اراء **قوله** انما يستعمل في المعنى الاخير ما حصل له المبدء في الجملة كما هو الشأن فيها
 وضع المعنى الكلي والواجب ان يقول انما يوضع المعنى الاخير **قوله** من المبدء
 اي من التبعيلات التي كانت داخلية في محل النزاع ولو في الجملة دون ما هو خارج بالجملة
 كما تبين من الثالث من الالفة المتقدمة وهو ان مقتضى قوله على العارضة قبل ما كان عليه
 في ان السرف في عدها ثلثة **قوله** فحينما اجاب عما اوردته المحجب في مقتضى القاعدة الثانية
 بوجوب ثلث احدها ان صنف الظاهر ما يراه من كلمات الاكثر ومن خصام ومنهم البهائي
 والفاضل احمد والعصدي والباغندي والاهري حيث قالوا ان المشتق استعمال في الاربعة
 والاصل يقتضي كونه حقيقة فيما خرج الاستقبال بالاتفاق واثبت جدير بان ذلك
 العقل فان مقتضاها بدخول خصوصية الزمان في الموضوع لم وعوينا في الموضوع للاهم ويتمكن ان
 يراد ان مقتضى قوله لا يطلق في حق لهم انه حقيقة فيما انقضت عنه المبدء ثانياً ان كثير من الفقهاء
 ادعوا الاجماع على ان حقيقة في محال ومقتضى ذلك الاشتراك لوقالوا بالوضع للاهم لظهور

نسخة من
 ابي الجاز
 راجع

العبارة المقدسة في الاختصاص كقولنا يجوز والاول حقيقة لثمة الفلانيات فان ظاهر
 الوضع له ثمة انما هو القائلين بكونه حقيقة في المعنى كالعامة والسيد عبيد الدين والغيري و
 غيرهم ادعوا اجماع النحاة على إطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي انقضت عنه المبدء وليس ذلك
 الا باعتبار كون الوضع للخاص قطعاً لانهم لم يريدوا إطلاقاً على الامر بل على خصوص الوضع في
 المنقضي عنه المبدء ويريدون على الاول اولا انه يعارض بقوله لا ريب في كونه حقيقة في موضوعه
 يحجب عن الدليل الذي يمنع الوضع للاهم بان غير المتدعي وان الاشاعرة لم يجوبوا ولو سرت
 الجاز على الاشتراك وغير ذلك مما ياتي حيث ذكرنا ان احكام الاصوليين لم يذهب الى
 الاشتراك اللفظي ومنهم العلامة في كتبه والتسيد في شرح التهذيب والشميد في التكملة
 والمحقق الثاني في جامع المقاصد والثاني في الروض بلين سيناء ومن تبعه من الحكماء
 وعبد العامر الشافعي وتابعيه وابي علي وابي هاشم وغيرهم وما نرى ان المعلوم من عند
 المذكورين خلاصة ذلك لانك تراهم قد تمسكون بمقتضى التفسير وقد يعبرون في طلب
 الاحتجاج بلبس الوضوح للعد والمشارك بين محال والمأخوذ في سبب الاشتراك الى الظاهر
 من المحال المحاب وما كان كلام هؤلاء وان كان مشعراً بذلك لكثرة في كلامهم ما يتعين
 من بطلان علمنا ذكرناه شيخنا البهائي ان بطل الدليل المتقدم ولا يلزم بقاء المعنى في صدق
 حقيقة اذ هو من حصول المبدء وقال الفاضل احمد بعد ايراد الاربعة كونه حقيقة فيبتكر
 الاشتراك والجاز جزمه لظهور كونه حقيقة في العدة والمشارك بين المأخوذ ومحال فقط وقال
 ذلك من الشواهد منها ولا غير ما عجزنا فيه ومنه ان جواب عن الاحتمال الاخر وعلى الثاني
 مضاعفا الى ما مرنا فالاستناد وهو ان ادعاء الاجماع على كونه حقيقة لما ان يكون مع اعتبار قيد
 الخصوصية او مع جزمه عنها فعلى الاول غير مسموع مع اشتها رقول المخالف بين الفريقين
 وعلى الثاني لا يستلزم الاشتراك وهو ظم ومنه يظهر فساد الثالث ايضا فانزله عليه ما
 يرد على ما تقدم من دون حرق مع العلامة في كتبه والسيد عبيد الدين في شرح التهذيب
 قد صرحا على خلاف وثبت الوضع للعد والمشارك بين محال والمأخوذ في جميع الكتب حتى يتبين
 لك صدق ما قرأناه **قوله** وكثير منهم اي من الفريقين **قوله** المستدلين انهم لم يقل
 استدلووا اما التفسير السوقي لما عرفت ان المبدء بغيره منهم الفريقان او ان لا يتوهم اجماع الضمير
 الى الاكثر او لكثير فذكر **قوله** الثالث تقرير على وجه الاقرب ان في المشتق وجهاً في
 مقتضات فاذ صار المتبلس باحد ما سلبها بالآخر لم يقدام ما كان متصفاً به بل كما كان كل

العبارة

فيكون الخلاق ما علم معناه على المحل استعمال في غيره ما هو عليه فيكون مجازا اما الاولى في الضرورة
واما الثانية فيلزم ان اجتماع المتضادين واما الثالثة فلان مقتضى النسبة وضعها
المبدء للمحل حين النسبة واما النسبة فاذا استعمل ما هو موضوع حصول النسبة بالفعل
فيما انعدم ذلك صدق عليه انه استعمال في غيره ما هو له واما الرابعة فبعد ظاهرة ثم لا يذ
عليك ان قضية ما ذكره الجوان في غير الاستدلال وان كان الوصفان خلافين لكن يرفع بتدليل
المقدمة الاولى والثانية ان يقر المشتقات على الاستغراب فاذا صار للمبدء ما حدها
منها بالآخر خاصه فثبت تحقق احدهما دون الآخر في ظاهرة فلا وجه تخصيص
بالمضادين فلهذا المهم ان يقر انه لا يحد هذا الاختصاص ان يشير الى ثبات الثالث
تكم العقول لا ما هو مقتضى الوصف لما فيه من شائبة المصاحبه في المدعى فان الخصم ان
يمنع ان مقتضى ايقاع النسبة وضعها ثبوت المبدء للذات بالفعل بخلاف ما اذا
حكم العقل باعدام المعنى والمصدق كافي المتضادين لضرورة ان مقتضى المتضاد علم
توارد الفعليين على محل واحد من جهة واحدة فاذا صدق احدهما لم يصدق الآخر عملا واذا
لم يصدق الآخر صدق غيرهما هو له وهو المظن ومنه بان الفرق ان هذا الموضوع له على الاول
ايما هو من ادعاء ثبوت الفعلية وعلى الثاني عدم مكان وجوده عقلا فذكرنا ما حله
في كسر ويرد حاصله منع المقدمة الثالثة وذلك لان الخالفان يجعل الوضع للمعنى
الاعم وهو حاصل المبدء سواء كان في محال والملاحظ وامتناع الصدق عملا لا يستلزم
عدم الصدق لغو فيكون اطلاق لفظ الابيض على الاسود باعتبار انصافه بالبياض قبل
السواد استعمال فيما وضع له لكونه في الموضوع لم وهو المعنى العام فلا ضير في انعدامه
لدى الخلاق في انصافه بحقيقة حق كسر فلاننا في اي بين صدق الاسم وبين
انصاف المحل بالصدق الوجودي وانعدام المعنى لغو كما عرفت من كون الوضع للاعم
فكسر ولا يلزم اه اي كما لا يلزم التناقض لغو فكذلك لا يلزم التناقض عقلا لعدم اجتماع
الضدين بتحقيق المبدء الوجوديين المتضادين في محل واحد نعم في التفرع بين القول
بالاشتراك فانه على هذا التقدير لما كان المدعى انه يصدق على من انقضت عنه البياض انه
ابيض على سبيل الحقيقة في الان وما بعد وقد علم ان صدق البياض حين انصاف المحل
بالسواد مستبعد لضرورة صدق المتضادين فلا بد فيه من التزام الجواز بعلامة ما كان
عليه والمتضاد ويكون الصدق ادعاء وبالمجمل ان استعمال الابيض في خصوص المعنى مثل
قول

وجه الاستدلال
الضد

في كسر ويرد حاصله منع المقدمة الثالثة وذلك لان الخالفان يجعل الوضع للمعنى
الاعم وهو حاصل المبدء سواء كان في محال والملاحظ وامتناع الصدق عملا لا يستلزم
عدم الصدق لغو فيكون اطلاق لفظ الابيض على الاسود باعتبار انصافه بالبياض قبل
السواد استعمال فيما وضع له لكونه في الموضوع لم وهو المعنى العام فلا ضير في انعدامه

فان كان يدعى كسر اس من غير المعنى في الاخر باعتبار صدقه في الاخر متفق فيكون
مجازا ولا ينبغي عليك ان ذلك انما يتم بالاشتراك بين مخصوصتين واما على القول
بالاشتراك بين خاص وهو حال النفس وبين العام كاشا رايه وسجرح به فلا يتم التفرع ايضا
تحقق الصدق بالمعنى الثاني في ما هو قرناه انما تم منا ما قرر هذا الدليل على ان
ومنا من وجهه لزوم اجتماع المتناقضين وكل ما يخرج عن نظر قوله لا ينعقد
ان يقر ان العقل من محال الضارب والقائم ليس الذات وحدث ونسبته اليها وكما كان
كلمت فيكون حقيقة فينا بالنسبة بالمبدء بالفعل اما الاول فيا وجدان فان معنى المشتق
وان قلنا يكون بسيطا وفاقا للجماعة بان جعلناه وجهه من وجوه الذات وصورة
عشرية عنها باعتبار قيام المبدء بها متحقق معها في الوجود الخارجي لكنه في طرف
العقل يخل الى تلك الامور في نظرنا الى ان المشتقات موضوعات لطرف المعاني المستقلة
من حيث كونها جارية على الذات وخصوات لها بخلاف المبادي في انها جارية
للما في مرادون اعتبارا راجعا لهذا الى انه المصريح به في كلمات اهل العربية
وبالمجمل هذا محال لا يرب فيه واما خلافه في سطره وعنده واما الثانية فلان
المشتق عنوان عن الذات ومرة عن طرايا انصافه بالمحالات المتبادلة المتعارضة
ووجه من وجوهها الذي لا يجاها فيه كما عرفت فلا بد عندا التغير عن الذات بآثار
او عند الحكم بانها ما معد في الوجود بطريق كسر المعنوم باجزاءه ولذا عدا المشتق من قبيل
الطلاق اليك على الفرد وهو العقل بدون صدق المعنوم على الفرد في كمال سائر المعنوم
في اشتراط تحقق المعنوم عندا لطلاق في كسر وكن اه استدراك عما لو قيل ان
مقتضى الصغر كون الوضع للاعم اذ ما ذات ثبت له المبدء وهو ما وضع من قبل
وزواله فالضرورة اذن ممنوعة ولتحقق الدفع ان النسبة الوجودية في الشئ وان كانت
لا تفيد الوجود بالنسبة الا ان الميت ورمته تحقق تلك النسبة وقت النسبة فغيره
وهي نسبة قائم الى زيد ويشهد عليه عدم صحة تعيينه بحمل بالمال فلا يكون زيدا صار سائر
على ان يكون الا ان طرفا للنسبة باعتبار سبق الارتفاع في نسبة السلب فاعدا الانصاف
منه دون تامل كيف ولولا ان كان مفادا للنسبة فكذلك كما هو في الوجود في الخارج لانه
النسبة فكيفه فلا يمتنع وجوده مع وجوده وبين الفاء في كسر ولا بد فيه وفي
دخل مما يتوهم من كماله في المقدم الاول من التزامه دخول الزمان في مدلول المشتق في

المتضادين

من صدق المبدء
بالفعل
الارواح ووقت
الفعل ما كان
والا لم يكن ذلك
على وجه الحقيقة
لعدم صدق ذلك
ح

ان زمان النسبة حكمية بدور بين الازمنة ودلالة الوصف على حصوله في زمان النسبة دلالة
على احد الثلثة والمفروض ان المراد بزمان النسبة حكمية هو حال المحو لانه ذلك لا يطلق
ويخرج من الازمنة المعروفة فانه كما يجمع كذا ارضنا اليه لوضوح ذلك ان في نحو زيد قائم
نسبتين صغرى وكبرى الاولى هي النسبة الموجودة في المشتق لا في العيد ١٠ الملبس المتحقق
بالقيام واولاد لانه فيها على احدا لزمانه والثانية هي النسبة قائم الى زيد اعراضا لانه
مؤنة في الوجود فقط هذا التركيب ان التلبس بالقيام متحد مع زيد في الوجود فصار جرم
يلزمه فعلية الانصاف في ظرف زمان النسبة في الكبرى فالحقيق ان فعلية الانصاف المبدول
عليها امر رابط والاضافة بين الذات والوصف وحالة له وحصولها لا بد لانه يكون في زمان
وهو يجمع جميع الزمانات كتحقق اليك في حال مد فان قولنا زيد رجل يدل على ان
الحال راليه بالرجولية بالفعل الى كذا الحكم بالاتحاد في الوجود في ظرف زمان ذلك الدلالة
على الزمان فان قلت تقول ان المشتق موضوع على المبدء في التلبس وهو كذا
الازمنة من قولها في مدلوله **قوله** هذا الزمان اي زمان النسبة حكمية **قوله**
ولامنا فاعه وهو يندفع بالتأني من التأني بين اجماع اهل العربية باختصاص الفعل في الدلالة
على الزمان ويبين قولهم ان اسم الفاعل يندفع حال الاستقبال على فعل الفعل ويعني الماضي لا على
فان مقتضى هذا الكلام ان المقرر عندهم صحة اقتران معناه بكل واحد من الازمنة وهو
شأن في تحقيق الاقتران بالفعل كما ترى **قوله** فان مرادهم سند لمنع المناقاة بلخصه
ان كلامهم في محذوف بيان الذاتيات كما هو الشأن في محذوف فيكون مرادهم بالاقتران
في الفعل دخول الزمان في مدلوله بحسب الوضع وفي المشتق بحسب الطوارى كما رجلا لانه
من الهيئات التركيبية وليس اللفظ الدال على المعنى بالخارج حقيقة لعدم دخوله في النوع
كما هو المقرر من هذا لعضا فالان مراد النحاة باسم الفاعل هو الصيغة باي معنى استعملت لا المعنى
المصطلح بيننا فغاية ما يفيد هذا الاجماع صحة تقيدها بالازمنة وهو لا يريب فندرب
قوله فيكون مجازا اما في مثل زيد قائم اسر او عندا فظاهروا اما في مثل زيد قائم الان
فحيث يكون المقصود انصافه بالقيام في حال باعتبار سيق الانصاف به مثلا اذ عند وجود
المبدء في حال يكون حقيقة كما قدمناه **قوله** وقد يوجه هناك هذا التوجيه ما خوذ
من كلام فاضل الجواد وهو كما ترى في دفع التأني بين كلام اهل العربية يكون الاقتران في الفعل

من

من حيث الوضع اللغوي وفي المشتق بحسب الوضع الما في العرفي فاندفع التأني راسا
قوله بان هذا اي الاقتران في المشتق **قوله** وهو بعيد اي هذا التوجيه بعيد
لانه خلاف الظاهر بل مجرد نظن وتخيّن لم يقل به احد كيف وقد عرفت ان التوجيه
لما اطلقوا لفظ الفاعل اليه وبه الهيئته وهو لا يدل على شيء نعم يمكن ادعاء الوضع الثاني
فيما ذكرناه من تبادل تحقيق النسبة في المشتق حالة النسبة حكمية انشئت ذلك يعني
بحكم التبادر بخلاف ما ذكرته فانما لم يجر منه اثر الاسماع ولا انقلاص مع تسليم كونها
من الوضع العرفي لا ينطبق على المحدث من الدلالة على الازمنة لا خصوصاً ولا لعمومها
مراراً **قوله** انما هو حال التلبس الذي هو اعم من الزمان نقاطا في بعض
الاحيان **قوله** بل التبادر عطف على لا ينطبق ولما صلات ما ادعيته من
الدلالة على الزمان بالوضع العرفي غير ثابت بل الثابت تبادل التلبس بالمبدء
في حال الذي هو لا اعم فان المراد بالتلبس اندراج الذات فيه وتحقيق الوصف لها
فقط ليس بحسب اللون **قوله** وبما حصل تفصيلها اجله سابقا في التفسير
الرابع وقد عرفت ما توضحه بما لا مزيد عليه فلا تطيل بالاعادة **قوله** شرط
لما عرفت ان المشتق وجه من وجوه الذات وحالة من حالاتها المتبادلة المتقابلة
ومقتضى الاخبار والادراج تحقيق المعنى والمصادق حين النسبة كما يجوز امد
ولا لما في الجمل دون تاويل **قوله** ومرادنا لما كانت المتبادر من نسبة
حكمية هو النسبة التجريدية الصريحة ومقتضى ذلك توهم اختصاص فعلية الانصاف
بما دون ما يؤول اليها ولو بالاستلزام **قوله** بان المراد اعم منها ومن النسبة
التيقيدية المستلزمة للاخبار **قوله** وذلك اي حين تحقق او اعتبار النسبة
الاخصاف بالمبدء حين هذه النسبة المستلزمة للاخبار **قوله** وقد
يكون ذلك في حال كقولك اني لا اري ما وصافنا **قوله** وكل
احال الى شرط تحقيق المعنى حين النسبة **قوله** حجة القائلين
هذا هو المقام السادس وهو في ما ذكرناه تعلق به بمضام وجواب والا بهام
قوله ان الشئ تقرر بمذاق المعان يوق ان المشتق قد استعمل في كل واحد من
الماضي والحال والاستقبال فيكون حقيقة في خصوص كل من الاولين ودون الاخير
اما الاولى فواجب بل الضرورة ولما الشا بينه فلان الاصل في الاستعمال حقيقة

النسبة

هذا هو الحق لا خلاف

زمان وأما محرم الاضرب عما تقدم فانه قد كسر وجه الاستدلال اراد
 بذلك البنية ان اتام القريب يتوقف على مقدمتين احديهما اثبات بطلان
 الثاني وثانيها اثبات كون الدلالة على وجه حقيقة ولا فلا منافاة بين كون
 المشتق حقيقة في محال وبين الدلالة على الامم جازا فبنية على الاول بقوله انهم
 يستدلون والمثاني بقوله وظاهرهم ان حقيقة ووجه الظهور ان هذه الاشياء
 مطلقات وقد تراهم كيفون في العموم مجرد الالحاق من دون استبعاد
 قرينة وعدم اختصاصها بالنسبة الى جميع مستبعد مضافا الى ان الاصل عدم
 القرينة في كسر القول فلا وجه عليه بوجه خمسة هذا احدها وهو جواب
 بالنقض بان يقاوم لوم هذا الدليل للزم ان لا يكون المطلق المشتق في المستقبل
 جازا والمثاني يعلم فكذلك المقدم ويمكن ان يجعل جوابا بالمعارضة بان لو ما ذكر
 كونه حقيقة في الاستقبال وهو معارض بما جاء على كونه جازا قدس قس
 قد يوجه ترجيح هذا الترجيح المستدل لم يرد بذلك الدليل بانه كونه المشتق
 من حيث نفسه حقيقة في الاعم حتى يكون مقبوضا بالانقضاء الاجماع على كونه جازا في
 الاستقبال وانما الرد بذلك ان المشتق اذا كان حكوما عليه في الكلام فهو
 حقيقة في العموم ولا يشترط في صلته حقيقة يتحقق المبدء على الفعل كما في غيره
 فيكون موضوع الاعم باعتبار الوصف العوائف فاندفعت المناقضة للخلات
 الموضوع كما ترى في كسر العام التام وهو الذي سبق من القائل بعدم اط
 علم بعدا لدليل وقد عرفنا ان ذلك المعنى انهم من محال لما مضى في كسر او ما هو
 اعم منه كمن حمل عليه المبدء او صدر منه وقتا ما او من تلبس بالمبدء والملاق
 وبخلافها من التعريفات الشاملة للاستقبال وهذا اولى بطر الدليل لكونه اعم
 في كسر فلا ن هذا هو جواب الثاني ومرجعه منع انطباق النتيجة المعنى
 وذلك ان مبنى الاستدلال على القول بكون المبدء من محال وتسميته هو زمان الطوق
 ولحا شيته ونحن لا نقول به وانما اردنا بالمال ما هو اعم من الزمنية المعهودة وهو
 الذي أطلق المشتق باعتباره فوجه الملازمة على التعديل الاول وله كانت مسئلة فكثرة
 خلافا للمدعى وانما على التعديل الثاني ضوفا لها متنوعة في كسر وانما ثانيا هذا
 هو جواب الثالث وظاهر منع الملازمة بمنع المقدمتين الثانية من المقدمتين اللتين

هذا هو الحق لا خلاف

هذا هو الحق لا خلاف

جعلها وجه الاستدلال فان ما ادعاه من ظهور كون الدلالة جازا وهو ينكر
 المدعى وفيه ان في الخلاف في كونه حقيقة في خصوصية حال هو ظاهر نعم الخلاف
 في كونه حقيقة في محله وانما النزاع بين الفريقين في انه من حيث القرينة اخص
 الواقع له فما ذكره غير ان عن التحقيق في كسر وكونه محكما ما دفع عما في الدلالة على
 هذا التعديل يتوقف على القرينة وهي مفقودة واحتمالها مدعى بالاصل وبمقتضى الدفع ان
 القرينة قائمة في المقام وفي فهم الاخطاب العموم من الحكم عليه متصفا بالعوائف
 فليس جعله قرينة معينة باولى من كونه قرينة صارفة في كسر مع ان الاستدلال
 هذا هو جواب الرابع وحاصله قلب الدليل على المستدل وذلك لان الخطاب على
 تقدير عمومها لفعله لا يتم غير المشا فحيات مجلس فالمشتق على تسليم كونه لا يلزم
 منه جازا الاستدلال به فالشرط ان يكون مقبوضا على القول بالوضع للاعم فظهر ان
 بذلك انما هو الاجماع على الاشتراك في التكليف للعموم في كسر مع انما منع للدلالة
 وهو ان الاعم انما على القول بالشرط تحقق المبدء لا يجوز الاستدلال بخصه الا فلا خلاف
 على الشرط وذلك لاننا لم نرد بالمال زمان النطق بل المبدء زمان التلبس اي الوقت
 الذي صدق انصاف الذات بالمبدء بالفعل فغا والاشياء ان من تحقق لم المبدء
 الزمانا والاشياء تتحد بكذا فكيف لا انصاف حين اجل واحد سواء كان التلبس حال
 النطق او بعد او قبله وما وجوب محذوف من ذلك او سرق وانفصى من ما عرفنا
 لا استصحاب وغيره من الاجماع والنصوص في ماضيه والعامه اقول ولا يلزم
 ان الاوجه ما مر من الاجابة بعد عدم دخول الزمان في مدلول الوصف واعتبار
 في مدلوله كما يجامد هو ان يق معنى المشتق في المبدء فيكون كليا يتحقق ارادة
 تدريجا وتعلقي حكم على الطبيعة بمثل جميع ارادة وان لم تكن موجودة عند تدرج
 حتى يسبح خلال وانما ظاهره الدلالة على العموم انما ثبتت منه حيث كونه كليا اعم
 حيث كونه محكما عليه ولذا يفيد العموم انما لو قيل اريد الزمان اول قطع يد ارف
 من دون فرق قوله في كسر حتى يتبين بل نفس لايه للمطلق الحكم المعطى
 على العلة الادلة لانه لا مر على خصوص النور والارض فخصه المطلق ووجه
 الاختصاص في اي زمان كان فتم في كسر تنعيم بنه بذلك على ان
 ما اوتي في ذيله مما يتوقف عليه اتام المسئلة وبذلك ذلك لانه في بيان

هذا هو الحق لا خلاف

معنى التلبس الذي يدور صدق المشتق وعدمه عليه وجودا وعدمه محال المتقارن
 من المشتقات فانك تجد ما مختلفا بالنسبة اليه بعد الرجوع الى العرف وجزائية
 في استقامات على نهج واحد فقد يكفر صدق بعضها وجود المبدء حين الاطلاق
 كما لا حصر ولا بسع في الاسود والحمى والقيح والعالم والماثل والناسم والبقصان
 والعطش ونحوها وفي بعضها مطلق كالحصول في جملة كالتقارن والماثل من الحمى
 المكرم والبايع والمشتري وامثالها وانما ترى كلامه في التزيين يتشبهون بالتبادر
 وحيث انبأ وعدمه ويشهد لها العرف في بعض دون بعض وصار ذلك من شأن
 الاضطراب والدعوى وموجب الحق والاولى في كسرها ينبغي ان يعلم ان اراد بذلك
 الاثر ان من ان من الاختلاف في المشتقات على نحو اخر انه لا اختلاف في مبادئها
 وتوابعها من حيث التلبس والصدق العرفي لا من حيث اختلافها باعتبار اشتراط الوجود
 الفعل المبرر عنه زمان التلبس وعدمه كما توهم تفصيل ذلك ان المبدء في كل شيء اما ان
 يكون اسما من الاحوال والافعال كالنصارى والنضوب او لانفس الملكات خاصة
 او لها باعتبار اتحادها بحرفه وصفته كالصبغ والصبغ والعنف في السبغ
 اما مردا مشتهرا بين الامم من مبادئها او جميعها كالكاتب والكتابة والنحو والنحو
 التقدير الاول فاما ان يكون اسما للصفات القارة الذات الكينونات الظاهرة او الظاهرة
 كالسواد والبيضاء والقعود والقيام والكفر والاسلام واخرها او البقية القارة الذات
 كالخمر والمسكر هذه اربعة اقام يتفاوت فيها التلبس عرفا فاقسم
 12 احوال را انما تقابل الملكات في كسرها فالتلبس فيها اربعة مختلف في كسرها
 اعلم ان المبادئ الفعلية اما ان تكون من المصداق والاسماء او لا وعلى الثاني فاما
 ان تكون من الكينونات المتبادلة المتغيرة للذات كالتقارن والماثل والقيح والصبغ
 ونحوها او لا كما قلنا في المصداق ان من قبيل الاول فيكون فيه عدم خروج عنه راسخ
 لا عدم وجود جميع الاجزاء كما قال المصنف وكان من قبيل الثاني قد يمتد بالمباشرة حال
 الاطلاق وعدم الزوال كما كان من قبيل الاخير قد يمتد في زوال المبدء ولهذا قال بعض
 اهل الجمله لا شبهة في صحة الاطلاق القائل والنصارى في الحقيقة على غير تلبس تلك
 المبادئ ولو بعد زوالها كما يتردد به ملاحظة استقامات العرفية ولهذا لا يصح كسرها
 عن غير الاطلاق ولعل الوجه في الاخبار ان الذات لما كانت وجها واحدا في كمالين

بغير تلبس

اذ لا تغيير فيها باعتبار حصول الوصف له وعدمه تحت التغيير عنها بذلك العنوان
 باعتبار حال التلبس وان لم يكن متصفا به لاسيما الاطلاق لا اتحاد الذات في كمالين
 وبالحكم جعل الوصف عنوانا ومراتا ومعرفا للذات بملاحظة تلبسها به جازا لا يمتد
 منه دون اعتبار صدق العنوان حال الاطلاق نظر الى اتحاد الذات في كمالين ونحو
 ذلك في امثال هذه المصادر لا ينصرف كقضية باعتبار المذكور في غير ما وان امكن عقل
 فاعلم ان ذلك من مظاهر الاطلاق في كسرها وقد اختلط وذلك حيث لا يتقارن
 التلبس عرفا يتفاوت بحسب كل مبدء من المبادئ وصار ذلك من شأن التلبس به
 زمان المبدء المعبر عنه زمان التلبس في علم قسما منه حيث لا يعلم ان التلبس في المبدء
 حال المبدء كالمبدء كالمبدء في كسرها واحد من هذا سائر المبادئ وانما يذكر في هذا
 كسرها احوال يخرج من اختلاف في كسرها في حقيقة وانما خالفنا في معنى التلبس في كسرها
 في اشتراط بقاء المبدء على الاطلاق كما قررنا فيكون من مبادئه في كل النزاع قوله
 لانهم هذا دليله على اشتراط مبدءا وهو عدم لزوم بقاء المبدء فيها على اشتراط
 الذات به تقرر ان بقاها ان المبادئ مطبوع الاوصاف الغالبة وجودها على ما
 ويريدون بها الذوات المتصفة بالمبادئ باعتبار زمان المبدء من دون نصب
 قرينة وكلما كان كسرها في كسرها في كسرها اما لا والى فيها لوجودها اما الثانية
 قلنا لا يجوز المطلق اللفظ واردة المعنى المسمى من دون آتامة قرينة دالة
 عليه للزوم انفرادها بحكمه في موقيع واللفظ لا يدل بنفسه على المعنى الحقيقي
 فلهذا والقول بالواو هذا دليله على الشطرا المسمى المسمى في كسرها انه لو لم يشترط
 بقاء المبدء في جميع لزوم ان يكون جميع المشتقات اسما للملكات وانما في كسرها
 فلهذا المقدم واما انما لزم لعدم الصدق في الاطلاق في حال عدم التشاغل بالنسبة الى غيرها

حكم الاستغناء واما بطلان الثاني في الوحدات واجبا لاهل اللغة على خلافه كما صرح
في العبارة **قوله** لا يخفى عليك ما فيه يعني اذا تأملت فيما حفظناه لك من خاتمة
احكام في التلبس ظهر لك بطلان اصل التخصيص واما تعلقها في اشارة للارجاء الذي
الى احد القولين على الاطلاق كما عرفت وله المشتقات المذكورة مرة وان اردت
اطلافا على الذات حال عدم التشاغل بالمبادي ببدنه القريبة باعبار جبروتها
ملكات لها كما هو الظاهر فالثانيه ممنوعة بقاء زمان التلبس حال عدم تشاغل
ايضا وان اردت بها الاطلاق باعتبار المعاني المسدود بنفسها ممنوعة ولا ثم انما
تطلق على من قام به المبدء بالمعنى المصدري في الماضي من دون قرينة لمنع الملان

هذا هو الوجه في بطلان الثاني في الوحدات واجبا لاهل اللغة على خلافه كما صرح في العبارة

قوله ابا بالاول في الامور الخواص قد تقدم ذكر في الكتاب ان اثره بكتابه هذا على مقدمة والواجب
وخاتمة وبيننا للثان الا بوجوب سبعة وما فرغ من المقدمة يعني انها التسعة شرع في الباب
الاول وهو بيان ذكر من الامور ثم وزعه بمقتضى او اياها في الاول وعقابه في هذا المقصد سبعة
عشر الاول في البحث عن صفة امر الثاني في البحث عن نصيبه وذلك بتفصيل في رد صاحب المعالم وت
واحدة الثالث في الامر بصيغة الحضر الرابع في المدة والكرار الخامس في ان الامر المعلق على شرط او صفة
هل يكون بكونه عام لا اسكن في الخور والراعي وذلك بتفصيل في حكمه اذا تركت الامور به في الاول
ثامنا والثاني على القول الثاني السابع في مقدمة الواجب مع مقتضات بينه وبينها
ثلاثة الثامن في ان الامر بالشيء لا يتلخص النهي عن صفة خاصة وذلك بتفصيل في العكس
التكس في الواجب بخبر وذلك بتفصيل في التخصيص بين الزائد والنقص العكس في الواجب
الموسع وذلك بتفصيل في ان الموسع باي شيء يتخصيص ومنع المسئلة عما ذكر
في الواجب الكفائي الثاني عشر في ان مقتضات التكليفات هل هي الكميات او الجوانب
وذلك بتفصيل في ثمانية الثالثة عشر في عدم جواز امر المشرط مع علم الامر بانها شرطية
الرابعة عشر في ان منع نسخ الوجوب هل يوجب الجواز ام لا الخامسة عشر في ان الامر بغير
الجزء السادس عشر في ان العتقاء بالقرض يوجب السابغ عشر في ان الامر بالامر
امام لا يتلوه المقصد الثاني في الخواص **قوله** فان كان هذا كما هو في تحقيق مدلول
مادة الامر اعني ان لا يتحقق مدلول مدلوله اعني صيغة افعل مثلا مغزله الامر بالمب
الفعل بالقولاء بمنزلة قول الخاء الكلمة لفظ وضعه لا بمنزلة قوله سبحانه وكلم الله
على العلياء ثم ان الكلام في تحقيق مدلول المادة في مقامين احدهما في ان هذه المادة هل
لها حقيقة اخرى غير الامر بقولها لا بل جميع مستعملاته الاخرجات تحتها وثانيها
في بيان حقيقة الامر بقوله وما عينه والم فلفظ المقامين كما ترى ومنه نفى القوم في
الصدق الكليهما بعنوان عليهما فنقول ان من باب المقدرة مادة الامر هي فعل في معان عديدة
منها الطلب بقوله الخاص وهو كونه كما اني قد مر من الاخلاص ومنها الفعل وهو ايضا غير
مميز ففي الكتاب العزيز العجيب من امر الله حتى اذا جاء امرنا وفاء الشورى وفي اشارة

العرب في جزاء الزباء الامر ما جلع تغير انفه وفي الشعر الامر ما يسود من سيود وفي العرف انهم
يقض ضرب زيد ولما لا يبر امرها التي لا يغير لك فاعن بعضهم على ما يظهر من المنية من الكارصل
الاستعمال ليس على ما ينبغي ومنها الشيعة ولا هتار في استعمال الامر فيه ومنها ايتا القدر على ما
يعضده بعض الاجراءات في السير وقول المتكلمين لبعضهم الامور العامة بل هو ما هو ذنب
لكل ما يخفى جنبه او يتسامح فيه كما ينبغي مثله ان يبق الشيء الغلان امرضا في او وجد ان ال
لذ لك من الشواهد ومنه بعض يكون من استعمال الامر ابو الحسن البصري الا انه فرط في
الحقيقة وقرع الباقون على اصل الاستعمال وادى في ومنها الشان وقد ذكره ايضاً والملاذ بها
صانع ما نقل اهل اللغة وقد تفرقة الزجر بان تم كل حين في تحديد حال من اهلك
ايجاد او اعطاء او منع او غير ذلك وقيل نزات في اليهود حيث قالوا ان لا نقضاء يوم
السبت ولما كون الامر بهذا المعنى فبدل عليه مع ما مر في بعض اهل اللغة والموقف في العكس
ففي الجمع الشان الامر والامثلة العربية لامل ما في المعارج ومنه من يقول لم امود
مستقيمة لا مكان المحل على الفعل بل نحو قولنا فلان عدك غير بعيد ولا ذي جريزة
وعضوب غير مشهور وفي شواهد غير ذى شمر ولا جرد امور مستقيمة اذ ما ذكرها
حالات نفسانية لا افعال جسمية ومنها الصفة على ما ذكره ايضاً كك وهي امر من الاش
لشمولها للملكات ايضاً ولعل هذا هو السر في عدم تمثيلها لها بالخصر من ما كتبوا
بها مع ومنها الطريق على ما ذكره كك ووافقه المعارج في جميعه ولا يرد على معنى السبل
الحقيقي وجهها في الاستعمالات العربية فانه لا يحسن ان يلى سلكك في امر ما يخص من الطريق
الحقيقي ولم ياتوا لها اعتبار ايضاً وعلى هذا يشك الامر بك كهم لم من المستعمالات الا ان نق
ملاهم بالطريق الدليل كما هو من المستعمالات الفاشية في الطريق كما قالوا ويطبقون
لا ياتي في فطرية حكم وكذا في الاسراك يقولون في مقام الاستدلالات لنا امود غير ذلك
اذا تم هذا المقدم فاعلم انهم بعد ما اتفقوا على ان الامر حقيقة في القول فخصوا اختلافوا
في انه هل هو حقيقة في غيره من المستعمالات الاحرام لا على احوال ولا اكثر على العلم وانه مما
في غيره نظم ثم المتشكون بين من جعله حقيقة في الفعل ايضاً بالتواطى حشيرة في المنية وشرح
العصدي على الفعل وان سكت عن في النهاية راساً ومن جعله كك كمن بالاشترار التقليل
هو للمقضى وجع من العتقاً على ما في الاخير ومن جعله مشتركاً بين الامور الاربع الاخر
غير الفعل ونسب جماعة الى ابو الحسن البصري ومقتبه محققنا في معارج فانه استجوده اولاً
ببؤلم

يقوله ونقسط ابو الحسن ثم اخذنا صريحاً واستدل عليه وهو من شانه حشيرة في النهاية
خاس وعوا شانه كرين العقل المخصوص ولا دلالة العقلية على وجهها فاعل الشبه ان
والاظهر الاولنا وجهه الاولنا الشمر ونسبته الشمر حجة في المطالب للعقوبة الثاني انه لا يثبت
شيء من المستعمالات الاخر غير العقل حتى صرح وكما كان في هذا فبها مجازات واما الثانية
اذ علم تبادر المعنى اصلاً ولو با مقام اماره الجان واما الاولى فلان المولى اذا قال العبد اجمع
امر ثم قام وقال قم فقام العبد ولم يقم عتقاً صيا وهذه العقلاء الثالث انه حقيقة في
العقل فلو كان حقيقة في هذا القول ايضاً لزم الاشتراك والثاني سلف وكذا المقدم اما الاخر
فما عرفت ان لا يثبت من الاشتراك الا مع من التواطى فمنع بلان الثاني وان اردت
اللفظي يمنع الشرطية لانه لا يثبت من الاشتراك الا مع الشرطية لانه لو وضع المدعى للعقد
موضع اخر انما يثبت انما ثبت من الواضع خصوص من العقل فقد تفرق في المشق ولما لا يثبت
المستفيد من محل خاصه والعاسف انما هو من التبادر الى ابع انه يمتنع الاشتقاق في سائر
المستعمالات فيكون اللفظ مجازاً ايضاً وهذا شارحهم الى امره من الجوهرين لا غير حيث قال
تبادر ما طالعاً من غير من الاشتراك وهذه ما تضمنه هو الاستعمال وجا به الاخر وقد اشار
اليه ايضاً اجراً ولو قيل ان هذا لا يشبه بالنسبة الى من يدعى الشراط لان الاصل في اللفظ استعمال
في مخصوصين ان يكون من نوعاً القدر والمشتراك بعد تسليم القاعدة ان حيث لم يثبت
المجان في احدهما وقد ثبت في غيرهما في غير القول **قوله** الامر على ما ذكره الاصول
هذا هو الكلام في المقام الثاني طبعاً وان دخل مع المقام الاول ونحو كما سلف وهو الكلام
في حقيقة الامر القول وما حثية وقد حدد في كلمات الاصول من محدود وكثير وكادت تبلغ
عشر كنهها عبادتها الا ما شذ وقصد بالبدليح مطبقه على انه جازاً عن طبع فعل القول
وأيضا وقده وتختلف في اعتبار العلو والاستعلاء معا او اعتبار احدهما ان لم يعلم اعتبار شيء
منهما الاول لهم معنى الى جماعة ومنهم من المحفل لا يكد لم نظفر على صرح باختياره في هذا المعنى
بل لا اكثر كما ذكره اكثرنا هذا بالثاني نعم وما يظهر من بعضهم في بوايدى البادى للقول كما كان
سيما باضها لمطابقه مع ما ذكر في هذا العنوان من انه لم يثبت فعل القول استعلاء وكذا
محدوها من شرعها ومن قرره من القائل بالندب في الصيغة فتاوت الـ **قوله**
واسأل اذا اعتدلا استعلاء في محفل وكيف كان فالظم يحفل هذا القول كما صرح به في **قوله**
الثاني وهو اعتبار العلو فقط طم العتقاً من معنى الى المنزلة ووافقه في البسطة انها **قوله**

فانما يكفل اخراج الذئب شيئا اخر واما في اللفظ الاستعلاء ومنه هذا الاحترار من الذئب لانه كان يمكن
 فذكر ذلك لانه لا ينافيه ويجمع فيه واما خبره من العود فلا يقبل هذا الاحترار ولا ينافي في المندوب
 اصلا فكل من يقول بخروج المندوب عن المندوب فلا بد له من الاستعلاء لا اقل من ذلك في
 كمال الاحترار واما كمال من باخذ الاستعلاء في الحد فلا يلزم له كمال من باخذ الوجوب في الحد
 ان يكون من يقول بحد في التحقيق من عدم منافاة الاستعلاء للمندوب باخذ الاستعلاء اعم من
 القائل بالوجوب فكله الى كماله التبعيض فمذموم ما يمكن ان يوجب به هذا الوجوب وانما خبره
 ذلك كماله لو من هذا المذهب في العلم وانه لا يستلزم الوجوب بالاستعلاء به الى انه يدعي العلم في بعض
 كماله هذا الطريق ولغية من الجاهلين هو التحقيق لانهما يميزان سائر ان يكون افلاك كل منهما
 عن الآخر وكلما كان كمالا استلزام بينهما اصلا اما الاول بطل الاول فلان الوجوب كماله
 كماله في نفس الامر وبه الاستعلاء من افعال الامر فان هذا من ذلك فلو قيل ان لا يوجب في
 فيكون كمالا فليس صادرا من امر قلنا الاختلاف في افعال فان الاجاب كالعلم في امره
 نفس الامر والاستعلاء اقلها كمالا منه في نفس الامر في كماله من كان افلاك الوجوب
 من الاستعلاء لا يمكن ان لا يحصل للطلب سبيل البحث بل ما تاركه بدون اظهار علمه بل مع
 نوع من التخصيص كان يوجب ايجاد العلم على وجه من وجهه كما هو المتعارف في طلب الاعيان
 الاحيان بحيث لو خوف لزم او عوقب بل يمكن ذلك من العلم والادنى لشيء الكمال بحيث لا
 يستعمل العالي للوهم في نظر العقل واما من حيث امكان افلاك الاستعلاء من الوجوب فانه قد حصل
 الاستعلاء في غير مقام التماثل فلو كان يتري بما يزعمه ذنبه او تقريره الى العلم في كماله
 قد حصل مع تماثل خبر كان يرتفع صلواته مع تعارض الطلب من او مضون كان يظهر خبره اقله
 ونسطة وقد حصل مع تماثل خبره من باخذ الوجوب من ان اثنين بعينه ما توهم لغوية الاعتلاء
 مناهد فوع بما ياتي كماله ذلك يكون من العالي او اولى او الدلالة الا انه من الآخر اشد منه
 ما يقبل من الممكن مظهره لانه شانه المنقص فكيف كان في هذه التخلل فكيف يمكن الحكم
 بالاستعلاء من غير ما دام اجمع الامران من باب اجتماع الوضعي الاتفاق في الاستعلاء بالاستعلاء
 العقاب كما هو مدعاه وعلى هذا فان بعض ما روي عن المشهور القائلين بكون الامر حقيقة في الوجوب
 وعليه فالحق في الحد ليس هو كما اشترنا اليه قبل ذلك في عنوان نقل الحدود وان الامر بطلب
 فعل القول على سبيل الاستعلاء والازم وما ذكره اعم لهم من اعتبار اعتبار شئ عليهم
 هذه العقلة كما ستخفف مع انه يمكن بعينه لهم بان نكلاهم في سقاط هذا القيد على ان ذكره
 في مباحثه او قبلها في المبادىء ان حكما ميم من المندوب بغير ما سواه وبان الطلب ظاهر

في الطلب حتى **تحل** اذا الاستعلاء في الالتزام هذا قدر الجادعاء من ان باخذ الاستعلاء
 في سبيل الشهادة مع الحدود الحقيقية وبه يخرج المندوب عن الحد ويخرج الوجوب عن الحد
 المندوب ولكن الشان في اقليل هذا التفسير مع انه عليل كما سئسج من التفسير **اذ** لا
 لاظهار العلوق المندوب اي يستحيل تحقيره فيه ولا يخفى ما في هذه المقدمه من شذوذه
 فانها غير بينة ولا مبينة وسوخرج بان من باخذ الوجوب في الحد فلا يمكن ان باخذ الاستعلاء
 في الحد ايض ويبدو ان يحصل في الطلب المندوب ايض ويمكن ان يكون مراده بقوله لا معنى لشي
 الفائد لا محض الاستعلاء وهذا شاذ الى دليل في مقتضى على استحقاق الاستعلاء
 في المندوب على هذا فنفرض ان هو الاستعلاء لا يحصل فانه مع مذنبه الطلب بل
 ينافيها وكما كان كذلك لا يجتمعها اما الاول فلان فائده فتقول المأمور بخلافه
 باظهاره والافتقار على العقاب على التزم ولا يستحق ان المندوب ذما ولا اعتقاد
 واما الثانية فللزوم اللغو وفلان المقوم وغيره والاعتراض بتحقق الاستعلاء في
 غير مقام الطلب بل مع عدم التماثل من المقامات الاخر كما هو ولا يخفى شيئا مما ذكره
 من الغرض وانما يمنع الثانية بغيره بان الاستعلاء به يصير من الافعال الحكيمة
 الاضطرارية ومرتبة معللة بالافراض فلا يوصف بخلوها عن الفائدة بل هو واجب
 لو سلم الاتصاف فلا يخرج من تلك المحبة وثالثا يمنع الاول وهو العلم فان الغرض من العلم
 في اذكر لا يمكن ان يكون الغرض اظها والافتقار على الاتية والاجر فيكون خاللا للعلم
 منه على سرعة الاشتغال فان المندوب ثياب فاعلمه وان لم يعاين تاركه الى غير ذلك
 من الدواعي بان كانت خافية بل كيفنا الاحتمال كما لا يخفى **وهو** لا يظهر عند
 عند جماعة من المحققين كما عن العلامة والكرى والى كوا الرزى والفخرى وهو انهم
 شيخنا البها في ومن يتبعه خلافا لشيخنا الشهيد في التمسيد والتماثل والمقتضى
 كثيرة الفائدة في التعلقات **ف** لا يتبادر الى ان المولى اذا قال العبد انت فامو بكنا
 ولم يفعل عدما صيا وذم له العقلاء **ف** والاباء لعل مراده بالثالث انه لا يراى ان
 استدلالنا بعضهم للصيغة وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
 ان يكون لهم خيرة من امرهم وقوله تعالى كما يذكرون في الماتن نحو المقوم ظاهر ومثل في الاشكال
 المودة عليها بكثرتها تاتي في بحث الصيغة ولعلنا التقيد من باب التشبيص مدح في ذلك
 والمحقيقة الشرعية بعدم تحقق معيارها في الماده ولذا لم يقل بها احد فها هو قيل بها

الصيغة والاجزاء ثلثا مثل ما رواه الكاشي في باب شارب بخمر من كتاب الشرع عن العدم
عن سهل عن بكير بن صالح عن الشيباني عن يونس بن طيبان عن أبي عبد الله ع
في حديث طويل يا يونس ملعون ملعون من ترك امر الله عز وجل ان اخذ براد من
والخذ بخرقته فغضب غضب عظيم عن اسمه فان الغضب على الشرك عبادة اخرى من
استحقاق العقاب عليه فيكون واجبا مضافا الى اللعنة عليه ولما رواه ابي في ابواب الحديث
فيما يحسن ابن ابراهيم عن يونس بن يعقوب عنده الاستر اذ يروي عن العياشي حين سئل
بشير في المتن عنه عن ابي عبد الله ع انه قال يا هشام لا تخزف كيف صنعت بعرو بن عبد
سأله قال هشام ان اجلك واستحييتك ولا اهل لسانك بين يديك في اذا امرتهم بشيء
فافعلوا احد شيئا هو طويل عجيب فالاستدلال الذي يفتي على تسليم الخصم كون الصيغة الوجوب
وهو واجب التحديد منها وهو توقفها **قوله** ولو لان اشق على المتروك الكفا في بحث
الوضوء عن علي بن ابراهيم عن سهل عن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد عن ابي
عبد الله ع في الحديث من الفرج عن ابي عبد الله ع في حديث قال قال رسول الله لولا اشق على المتروك
لا امرتهم بالسواك مع كل صلوة والمستند مقدم بالاشعر عن المراء به جعفر بن محمد بن
وهو صحيح ولما القادح فلا يقدح اذ تنبيه كما ذكرنا لكش عن بعضهم لم يثبت وكذا امر سهل
من سهل التحدة الطهارة هذا ولكن قبل هذا الضعيف في اجواب اللغات ليس بذلك البعيد
وهو هنا عجيب بوجوده شئ لا تريب الاستدلال يمكن وجهين احدهما ان النسخة لا تنسخ
الامر وليست سببا لاستقاء الطبيب الذي ليس الامر بالملك الذي اما الاولى فمقتضية لولا
فانما هنا امتناعية غالبة ومنفضا بما ذكرنا كما نرى به اهل البرية واما الثانية فلان القبح
باذن الزن وفيه نظر فان الثانية في حيز المنع كيف من يتكلم على طريق جواز الجمع في الامر
الذي به جلا في الواجبات ومن سلك اصوله والحقوق في اعموم المنع فلم يفرسها من اجل
الله في الذين من خرج اذ سقط ذلك في التشرع والتفصيل في في محله فان قلت فيستحب
السواك المنع وجوبه بالمشقة قلت لا يثبت استصحابه قبل المشقة بل المنع رجحانه اذا شغل
المنع ومنه بين ضعف التوفر الاخر وكانه الاعرف بان في الامر من في التذنب ثابت فليس
الامر هنا مضافا الى المكان ان في ان استعماله في غيره فاذكر في **قوله** لم يبرر بهاء مراده
ثم مشاة تحتها بين الرايين كذا في الجمع وكانها بكبر كما ربما يظهر منه بل من انما هو من
بالتهذيب من طائفة كانت عايشة ولها زوج وكان عبد الله بن جعفر بن جعفر بن جعفر ثم الجهم ثم
المشاة

المشاة المختارة ثم المشاة فلما اعتقها عايشة وعلت النجس اختارت مغارة زجرها فاشق
الى البرس ارجى الى زوجك فانه الولد وله عليك حتى تقاتلوا رسول الله انا مني بذلك حتى لا انا
انما شق فقاتل فيه هكذا قرر هذه الحكاية بشيخ السيد كثر مع النجس اجد لها نصا في اخبارنا بهذا
التفصيل وكان من طرق العامة اصل حكاية ببره من طائفة بيننا فارجح من كذا الكافي وغيره وندر ما
لكن على سبيل الاجال وان الرسول هو العتق فخر اخفارت وعلم هذا من ضعف سند هذه الرواية
مجيورا وغير ضار في مثل المقام كما سمعت في اخفارت ونفي بها ابي كذا في نفي بها بان ينفى الامر
مع ثبوت نفيها فلا يكون الامر بها اما الاولى فبطلانها الاولى فلو لم لا اي لا امرت بقربة
الاستفهام وبطلانها الثانية فليس هو اجمع في محققا نا شاف فان قبول شفاعته مندوب
فيه ولما الثانية فقط وهي كاختها في قبول نظر لا مكان منع الاولى فبطلانها الثانية فاما لا من سبق
المطلب المراج من المراجعة بخوان يكون ذلك ارشادا مضافا استغنت عن الوضوء الطبي تتقيا
سراسر شدة تلك العقول فانما هو ولد الحكيمات الفقه حيث طبقت على مجرد الخبر من دون
ذكر احد الطرفين فاما من يقول شفاعته فليس ككثرة غير متعلق الامر لم يثبت قبل المشقة
نفي الامر بالمجهر مع ثبوت نفيها واما الثانية فندبه بقول الشاعرة واحدتها غير الاخر فندبه
مكالمات كان هاتين الفقرتين العقلية كما ترى في ما يبق على الاستدلال بالاثباتية
والجبرين بان في ان غاية ما ثبت بها استعادة الوجوب من بعض شغلات ام بعد ذلك
استعادته من اصل المبدء واذن لا يثبت في المشتقة الاخر ابي الامر على مكان تخلف بعض
مشتقات المبادئ منها في المقاد كلفظ التعميم فانه يطلق على العاقل العظم مع ان اصل التعميم
في اللغة العلم لاجدة الذهن على التحقيق وقد سرق تعريف الفقهاء فبعضهم ان الخلف والاكاد
بين المبادئ والمشتقات في الوضع والحققة في غاية البعد والندم لم يكد يوجد
وسمته من لفظ التعميم مضو مجر استعلاء ليعني لانها شئ منه واما الكلام في حقيقة
وقوله كلما ثبت كونه امراي في كل موضع يخفى منه سادة ام بدله في قرينة صانعة من
حقيقته وصدق عليه حقه بان لم يخل بالقول استعلاء فهو حقيقة في الوجوب لما ذكر من
القليل **قوله** فالوجوب يجره ما سبق من الادلة بعد خبرها وقد ذهبها عن المنع **قوله**
ومن يوق هذا في مقابل قوله سابقا ومن يوق هذا في وجوب مع دليله في اصله ثم نافية
مع حيله لا يظلم **قوله** وقد عرفت بطلان عدم اخذ الاستعلاء في احد من
كلامه صلا غاية الامر عرفنا اختيار اخذه حيث نصبه الى الاكثر ثم قال في الاولى اعتبار ما يعلق

مع ذلك انما المهم ان يثبت اننا لا نستطيع ان لا يكون ثبوتنا باخذا للاستقلال
 بل انما هو انما نحن قد استوفينا الوجه في اعتبارنا لانتكسجة **و** اخرج من يقول لاول
 المحتجين للمحاجين طاشا واليه الامدى يتم فترها ان يثبت الامر بان ينقسم الى واجب مندوب
 وكلما ينقسم الى واجب مندوب فهي شامل لها بان يخرج ان الاستشمال للواجب والمندوب
 واهم منها طاشا والاول قد تمسكوا لاثباته بقول اهل الادب والفتنة واما الثاني فانه
 فللقاعدة من ان حجة التقسيم يدل على اعمية المقسم من اقسامه فالمدعى في العبارة هي
 الصغرى والكبرى مطلوبة **و** وهذا يستلزم معنى هذا الدليل لاحض من ما ذكر من غير
 حتى يعطى سلم نفسه ما يرجع عدم الاستلزام الى الكبرى فقط فان ما ذكر في تقرير عي
 الاستلزام وجهان اولهما يرجع الى الصغرى وللاخر الى الكبرى ولو نفى **و** وان
 الاعم الى لا يشترط شيئا **و** مع انه ينقسم هنا حقيقة للمزج في القاعدة الكلية المثبتة
 للكبرى فاننا ان حجة التقسيم يدل على الوضع للقدرا المشترك كيف هي نتجته
 فيها نحن منه فان يثبت الامر ينقسم الى التخيير والتخيير هو كالا باحده وغيرهما ما ياتي
 هو منه غير سيقان تامية القاعدة ما لا يكاد يتكرر فانظر للعولين يتمسكون في عوارث
 حتى ينقسم في بحث الصغرى والاعم وغيره بذلك مضافا الى ان يزيل من خلاف الفرض لو انهم
 واما المنظر قد خرج بان التخيير والمثاله من مستعملات الصغرى لان اقسام المادة كما
 فنظرون هذا من عجيب من هذا صنعة شيخنا البهائي في زبدته حيث تبعها صريحا ولم يكتف
 بالنقص في كلامه غلاق واشكال من وجه اخر تاراجها **و** وكذا الكلام في قولهم اه
 هذه هي حجة اننا انما ننقسم الى الصغرى والاعمى فكانه رتبة معها كما اني نأى بجانبها عنها
 اما جيبنا ونقربها ان المندوب طاعة وكل طاعة فعل الماسوية فالمندوب فعل الماسورية
 الاول بقا لا اتفاق بل يمكن دعوى انه اظهر طاعة من الواجب واما الثاني فانه اثبتا بما لم يثبت
 لو لم يكن الطاعة طاعة لاجل انه ماسورية فانما ان يكون طاعة لذاتها اولو مضافا
 المشارة بينهما وبين غيرها من محوالت او المنصرف به وهو الشراب والكل بطم فقيس
 انها طاعة لاجل انه ماسورية اما الاولى فالمزوم كونها طاعة وانه نوع عنه واما الثاني
 فاللزوم كون اي حادثة طاعة واما الثاني فلان الثواب غير لازم بالاجماع ثم ايدى بان
 في العرف فلان طاعة الاله منه قول ان عركت ذامر مطاع لما بدا ثوابه
 اما مور في حال امر **و** فان الطاعة لمحض الجواب التفصيل بانك لنزودت بالماسورية الماسورية

به الحقيقي منع كلمة الكبرى وانما ان كل طاعة فعل الماسورية الحقيقي بل بعضها ذلك
 واخر فعل المندوب اليه فان اردت به مطلق الطلب الواجب فلا ينفعكم يعني ان القيمة
 لا يطابق المدعى ويجيب عما يستلزم المستدل من الشر والتقسيم بان المحصر هو
 خاص لا مكان ان يكون كونها طاعة لاجل وصف مستلزم بينه وبين الماسورية
 الحقيقي مع امكان ان يوافقا تحتلوا لاجل ونقول ان الثواب لازم وان الاجتماع على
 عدم لزومه وانما ذلك على طريقة الاشاعرة او على القول بالاختيار والموازنة و
 نحن لا نقول بشي منها بل الجازات ان جاز في وان شرافتها وشحنها في العانية
 القصوى معروفة ومباحة احاد الاحاد مذكورة من المولى والنجدي فبقا
 لاما لا تذكر اصل التوصيف وانما الكلام في المحصر والفايق فلان مطاع القول يصح
 ومن جميع ما وردت ان قول المصرك والكلام ليس بجيد حيث ان الكلام في
 السابق كان الصغرى مع نقص الكبرى وهذا ليس كذلك ويمكن توجيهه بما يوافيه
 فتدبر **و** ولما كان العالي اقرب ما يمكن ان يحمل عليه هذه العبارة الى اخر
 القانون الاشارة الى ما تدل له كركت الاصول كانهما في الحكم وشرح المحصر
 بالعنوان بعد عنوان بيان ماهية الامر وقيل عنوان الصيغة وهو انه هل الماسورية
 صيغة تخص ام لا فظهر ما عنيوه في بحث العلم والخاص من انه هل للعموم صيغة
 تخص ام لا ثم ان شمة هذه المسئلة تظهر في البحث الاق من ان الصيغة هل هي
 الوجوب ام لا حيث ان من العدة في استدلال الحجة بين التمسك بانتي القدر
 والسمود والاثم التقريب الا بعد تحقيق هذه المسئلة والاختلاف القول بمتعد
 الا فلللازمة ما حوزة في الايتين دون الصغرى والعمى بيقول الى اثبات في علم
 الاتحاد بخلاف اية الوكوع هذا مضافا الى انه كثيرا ما يتم في التعليلات ثم ان في
 هذه المسئلة احوالاتها ان هذه الاعمال خطأ لانه اطفا وللزوى والمكر
 نيكوم وانما القابل للمتع هو تحقيق حال صيغة افضل هو ايضا الامام لا
 هو محل عن امام المؤمنين والقرالى وواقفها المص والقيل بتم للعلم والعدا
 عن الاشعري حكاه الامدى وهو لازم لكن اعتر في ماهية الامر شيئا من العلو
 والاستعلاء او الوجوب ولا يعبر شيئا منها او احدها في الصيغة للحصول للفرقة

وقوله ثم نقدر الذين كما في قوله
 وقوله واستدل ان لا يجيد ان

محصول

هذا هو
المراد
بأنه
لا يكون
الطلب
مطلقاً
بل
مقتضياً
لما
يقتضيه
الواقع

١٠

ثم ان الاقنوم عندى بلغة المعظم لنا انما هي ان مسئلة اجتهادية فلما تاتي من اطلاق
متمسك من يد في الضرورة وانما هي اثبات نعم فلازم مسئلة لغوية يثبت مطلق الظن
وهو يحصل من قول اكثر هذا الخبر واضمح فان التساكي ادعى الاتفاق على اضافة نحو
ثم وليقم الى الامر بقوله صيغة الامر ومثال الامر ولازم الامر دون ان يقولوا صيغة
الاباحة مثلاً وتبعيد العلماء التصريف والاصطلاح في الامر ما يقابل الماصي
المطابق باي معنى استعمال خلاف الظن وايضاً مزية الامر ملحق من امور ثلاثة على
القولى وكونه على سبيل الاستعلاء والبروز وكل من هذه الامور متحقق في صيغة افعل
في صيغة الامر اما الاول فقد متحقق في صيغة الامر الثاني في خبرية الاول فظم ويجزى الامر
فتحقيق في القانون الاتي ويجزى الوسط وهو اعتبار الاستعلاء في مفهوم صيغة
افعل فلام التبادر منها عرف الامر ان يجزى عن النطق بها على سبيل الاستعلاء
في مقام الطلب من تجزى عن بل انما تاتي بصيغة العرض كقوله زياره الامر في في
حديث المسح او ما بمقادة نحو في اسلك او ادعوك ان تفعل كذا او يقا كما
مما يصير بها عن ظاهرها كقوله مقال يظهر في محال الطلب بصفة وتفوق على
الطالب نحو يا الله افعل كذا او الله افعل في ما انت اهله او بقرينة حاله كقوله
وخصو عبادي يكتفي في ذلك بمقاد الماده نحو اغفر لي وارحمني تجزى عن جميع
ذلك فان قلت فيقول لا يكون للطلب على سبيل السؤال والا لتمام صيغة موضوعة
مع عموم البلوى قلت لا خير في ذلك لان لما كان الطلب بدون اطلاق والعلو
الكاسف عن قدة المجازات مستنكر استتم من ان الطباع لاجرم حسن
التادية بالمجازات والكليات ولم يفتق الحكمة كون لفظ اصرح بل انما هي حتى
يوضع لفظ كل فان قلت فلعل لاجرم والتجيز الذي استشهدتم بهما للعرف
عن الاستعلاء انما هما لاجل تعيين غيره حتى يكون اللفظ مشتقاً من ان ثبت
ما انتم بصدد من الاختصاص قلت لا يخفى على المتدرب ان مثل ما ذكر من
التجيز والاحتياط لم يلائم الا الاختصاص فمن هذا مضان الى ما تاتي من اول
دليلي المص **قوله** فلا بد ان يميزه فذلك مستلزم لقصوده وهو ثبوت الصيغة
المختصة للامر بالقطع وان النزاع في صيغة افعل نزاع براسه بوجهين احدهما

هذا هو
المراد
بأنه
لا يكون
الطلب
مطلقاً
بل
مقتضياً
لما
يقتضيه
الواقع

لخصان

هذا هو
المراد
بأنه
لا يكون
الطلب
مطلقاً
بل
مقتضياً
لما
يقتضيه
الواقع

ملخصاً ان الطلب كما يكون على سبيل الامر فقد يكون على غير سبيله وكما كان
كذلك فلا بد في الحكمة من وضع لفظ ما زانه خاصة وقد اشار بقوله فلا بد الى الثاني
وبما قبله الى الاول وهي ظاهره وانما الثاني في حيث انه مقتضى فائدة الوضع
ان ذلك هو لكن لا يقتضي الى كون تلك الصيغة هي ما يستحق من اللفظ الامر
من نحو امرتك واخبره فيكون وجود الصيغة للامر ضرورياً كما هو المقصود
الاصح من الكلام **قوله** وقد ظهر لك هذا هو الوجه الثاني لبلادة المقصود
وقد تمسك به شركاؤه والمقالة ايضاً وتقرينه ان يقال صيغة امرتك يفيد
الطلب على سبيل الوجوب وكما كان كذلك في صيغة الامر حقيقة انما الاولى
فلما ثبت ان معنى الماده وانما الثاني فظاهره واستخبر بما فيه لانه ان اود
بالافادة مجرد الاستعمال منع الثاني وهو ظم وان اود برسم التحقيق منع الاول
كيف وصيغة امرتك اخبار حقيقة عن طلب سابق وليست حقيقة ما انشا
نفس الطلب على سبيل الوجوب بنفس ذلك اللفظ ولم يستحق منه اثبات ذلك
بل غاية ما ثبت من كلامه سابقاً انه اذا وقع طلب على سبيل الوجوب **قوله**
حقيقة انه امر لا ان ما يستحق من لفظ الامر بصيغة الاخبار فهو طلب على سبيل
الوجوب حقيقة كيف والطلب من اسماء الانشاء والتجيز لا يكون انشاء حقيقة
نعم يمكن ان يستعمل في الانشاء مجازاً الصيغ العقود لكن لم يثبت ما انتم
بصدد من كون امرتك مثلاً صيغة الامر حقيقة كما هو المقصود بل بلادة كما
دويت ويبيض ما حرمه انشا شارح الشرح وقد ظهر من جميع ما مر دليل
ما في الصيغة مع جواب **قوله** وانما اذا كان الطلب لهي ما بين بمداه
ظهور وجود صيغة الامر بخصه وهي ما يستحق من اصل الامر اذ ان يبين ان
صيغة افعل هي هي صيغة الامر ايضاً ام لا واخيراً الثبوت بانها بيانه على تحقيق
معنى قولنا صيغة افعل يفيد الوجوب وان فيها احتمالات ثلاثة ناشئة من ان
طرف المقاد لما كان المراد الوجوب الاصطلاحي بقرينة صدوره من ارباب الاصطلاح
وهو مركب من الزام الفعل مع استحقاق العقاب عن الترك ولا يمكن ان يستغنى
هذا المركب الامع اعتبار علو القائل في جانب القول المفيد للطلب والالزام

١١

لعدم تعقل من المساوي والسافل عما ترك مطاوعهم لولوع بالزمام لاجرم محتمل
 ان يكون مراد المشتك ان العقاب مجموع هذا اللفظ مع هذه القرينة لم وضع
 نوعي لافادة هذا المركب والثانون ايضا يتفون ذلك فزاعم ليس في اللفظ
 المجردة عن هذه القرينة وان خرجوا بالتمرد فزادهم بالنسبة الى غيرها نظير زاعم في
 الامر الوارد عقبا كخطر والفردا الحيا باللام الواقع في بيان الحكم الشرعي والمطلق
 الوارد في مقام الامتنان ومحو ذلك من بعض المباحث الاصولية ويحتمل ان يكون
 مرادهم ان هذا اللفظ مجردا عن هذه القرينة كسائر القرين له وضع لافاده احد
 جزئي هذا المركب مستقلا بافادته والجزء الاخر يستفاد عقلا من دون مدخلية
 للوضع من اقترانه لعلو القائل الذي هو محط نظر الاصولي ويتم بذلك امر الوجوب
 الاصطلاحي والثانون يتفون ذلك فزاعم بالطريق الغالب في المباحث اللغوية
 من تنقيص معنى اللفظ مجردا عن جميع القرين كعنى المشتق والعام والمطلق
 وغير ذلك ويحتمل ان يكون مرادهم ان هذا اللفظ مجردا عن هذه القرينة كسائر
 القرين ومع لافاده هذا المركب بخرجه فان اللفظ المفرد عما كان وضع للقرينة المركب
 وصيغة فعل بانفرداها وتقرنها عن جميع القرين يدل على الطلب الزام الفعل
 المستحق تاوكة للعقاب لكن يتوسط اخذ خصوص المقام وهو علو القائل في هذا
 مدلوله بان يتنقل الذهن من اللفظ الى العاقل ثم منه الى استحقاق العقاب ثم
 اختار من بين هذه الاحتمالات الاخير بقوله في آخر كلامه والذي يبيح له وبعد
 تمهيد هذه المقدمة يلخص بمادة المقص حيث انه اذا ثبت افاة صيغة افعول
 بنفسها للوجوب الاصطلاحي ولا يكون الا باعتبار افاة فعلها للعلو والاستقلال
 فلا حاجة الى ايضا صيغة تخص الامور الغير عنده هذه الامور الثلاثة في
 المية الامر به هذا ملخص مراده في المقام والتحقيق ياتي في ذيل الكلام **قوله**
 حين الزام اي للحين الانشا والصدارة والاباحة الى غير ذلك فانها انما
 لا عقاب عليها اصلا وان كان كذلك بصيغة افعول مثلا **قوله** حتى يثبت خلاف
 محتمل تعلق الجواب بغيره يعني ان هذا لا يقتضيه بحسب الومع والحقيقة والافكار
 ما يستعمل في غير الزام بالقرينة ويحتمل مقلقة بليس مستلزم او لان معنى ان هذا

الاستلزام

الاستلزام بحسب الاصل متجه الى معنى من العاقل ابتداء او بعد التمام
 والا فلا عقاب اصلا والحاصل ان مقتضوا من العقاب استحقاقا كما خرج بانها
 عليه فيما بعد **قوله** الصورة محالها يعني ان تراهم في افاة هذه الفاظ مجردة
 عن القرين ايضا كالصورة الثانية والفرق ان معاد المتنازع فيه في تلك الصورة
 هو الزام الفعل فقط الذي هو الوجوب التقوي وفي هذه الزام مع استحقاق
 بياوكة العقاب كانه هذا المجموع هو معنى الوجوب الاصطلاحي بان يفهم من
 اللفظ ملزوم هذه الصيغة او هو علو القائل ثم يتنقل الذهن منه الى هذا
 اللزوم والحاصل ان الصورة الثالثة كالثانية في جابت المفيد وقادتها في جلب
 المفاد **قوله** وموجع الاولى الى الثانية ملخص وجه الارحام ان اوليها على افاة
 المجموع للمجموع لزم ان يكون لصيغة افعول دخل في استحقاق العقاب مع خرج
 خصوص المقام وهو علو القائل من مدلوله مع انه ليس كذلك الذي يظهر من الصيغة
 ح هو مجزئ الزام اذ الصيغة موضوعة للطلب الذي هو فعل الطالب واما استحقاق
 العقاب الذي هو بيان عما تمة امر المطلوب منه فلا يرتبط بالصيغة فالفرق بين
 الصورة الاولى والثانية هو الفرق بين الاجمال والتفصيل ومن هذا التفرع يندفع
 ما رجايتهم من التناقض بين هذا التعليل مع ما سبق من احكام الصورة الثالثة
 بل واختاره اياها فان بانيها على انقضاء استحقاق العقاب من نفس اللفظ
 فكيف يجعل ظم اللفظ هسا مخصصا في الزام ويقطع الارتباط بين ظاهره و
 استحقاق العقاب وانه غير قابل لذلك بما فرغ فان بناء الصورة الثالثة على دخول
 العلو في مدلول اللفظ ثم نشوا استحقاق العقاب بخلاف هذه الصورة
 فان بناءها على خروج العلو عن اصل مدلول اللفظ واعتباره معه لا وجه
 ابن محي الاستحقاق **قوله** وعما هذه المجموع هذه الفقرات الى قوله والذي يبيح
 لتقوية الصورة الاخيرة التي سيجتارها بذلك ولخصها وودد اشكال على القوم
 وكان بناءهم في المتنازع فيه على الصورة الثانية المرجوع اليها الصورة الاولى و
 ورفعه عنهم لو كان بناءهم على الصورة الاخيرة فهي مرجع الاشارة في العلوية انما
 بناو ويل المرجوع اليه او المذكور ولخص الاشكال على ما خطر ببالى وجوه ثلثة احذ

الاستلزام

انه اذا كان نزاع الفريقين فانها بنفسها هل يفيد مجرد الالتزام حتى يتم بضميمة
علو القائل الذي هو محط نظر الاصولي امر الوجوب الاصطلاحي فيم هذا النزاع
لصورة صدورهما من السافل والمساوي ايض وهذا معنى اجزاء النزاع لانه
بعد التفريق عنه يمكن ان يمتنع في انها اذا صدقت عنهما ما حالها كما لا يخفى
واذا اعمها النزاع فهو الجواب الواضح التحقيق عن دليل القائل بالندب بالتعميم
وكان اصل الاستدلال بهذا الوجه واضح البطلان بعد صدوره عن مثل الى هاتين
واخا به من الفضلاء او يقال انهم في هذا الجواب التحقيق لكان على الموجبين
طرا ان يجيبوا به غير ايض مع ان معرفتهم ساكنون عنده واسا فلا بد من انضمام
احدى هاتين المقدمتين في تمام هذا الوجه من الاشكالات اي الواردة طواه
في الكلام واما الوجه بان الاخوان في بيان **قوله** ويجوز هذا ما استدلاله
هذا بناء على الساذج الاصل ولهذا اسقط كلمة ايض والحاصل اننا بعد ما نوردنا
النزاع في الافادة الصيغة بغيرها مجرد الالتزام في النزاع للصادرة من السافل
المساوي ومنه انه في الجواب التحقيق الاتي عن القائل بالندب ومنه في الاشكالات
واستقرا من احد المقدمتين **قوله** بعض القائلين بالندب كالي هاتين
العامة ومن واقعة وانما اتى البعض كان منهم من اكتفى بحديث الاستطاعة
حاصلها على المشية لا على القدرة **قوله** والوجوب شيء زائد هذه المقدمة شيء
زائد فاني لم اخلف عليها في كلمات المستدلين بهذا الدليل بل يكفون بالمقدمة
الثالثة ويكتفي بتحريره ان يفرق بين الامور والنسائل الاستقالات الربية والنسائل
للندب في الامور ايض لكن اما الاولى فلتنسب هذه اللغة كما صرح به في العلم
واما الثانية فلعدم معقولية الاجاب من السائل واما الثالثة فظاهرة حيث
انه لو دلل الامر على الوجوب لزاد التفاوت ومن هذا التقرير رويت انه لو اخبر
الزايدة لكان له وجه وانما سطنا الكلام في تحرير الدليل هنا مع ان عليه باق
لانه حاله هذا على ما هنا **قوله** بعد منع منع المقدمة الاولى واختاره في
العالم جوابا بعد ما تنظر في الجواب التحقيق المبني على غير الصورة الاخيرة وكان
وجه عدم وجاهة الاصل وان العلوم ما خوذ في صيغة افعال فلا يمكن تعميم

النزاع في الصادرة عن السافل وادعاء كونها حقيقة في ايض **قوله** والحاصل انه
تمهيد للاشكال الثاني وهو ما سيفهمه عليه بقوله فاستدل لا لهم وفي الحقيقة نذ
تدكا لمطلب واحد فكم يمكن ذكرهما منسبا اليه من الحاشية انه استيقا واستدلوا
من قوله ومن وجه الاولى الى الثانية وبما هذا فليته عقبة بها ولعل السوفية ان ما ذكره
من الفرق مما يدفع به هذا الاشكال فلذا عقب به **قوله** باسكان المناقشة ان
اذا مع قطع النظر عن الادراج في تسميته مناقشة لانه من لوازم تلك الصورة
وان اذا مع محاطة ولا وقع لهذا الكلام اصلا **قوله** فاستدل لا لهم هذا كما هو
ذكرنا هو الاشكال الثاني الولود على اولها الصورتين قبالة للصورة الاخيرة المحقة
له وفاءه تفرقة **قوله** مما يجد ها على ما سبق من الحاصل كما سبق **قوله** ليس
على ما ينبغي لمخص هذا الاشكال انما الويلنا الامر على ان نزاع القوم في ان الصيغة
بغيرها هل يفيد الوجوب اللغوي او لا نعم والالزام وعدم الرضا بالتركيب وكما
بضميمة متبهم ما هو مظهر عباراتهم ومجملنا عليه عنوانهم نعم ان يكون الدليل
المعروف في كلمات الموجبين بل المقدم على ساوا دلهم اخضع من المدعى لان غاية
اثبات كون الالتزام وعدم الرضا بالتركيب مفاد للصيغة اذا صدرت من الموجب الى
عبد ولم يثبت كونه مفادا لها اذا صدرت من العبد لمؤكدة مثلا والمفروض انه
ايض داخل في المدعى فلم يثبت بهذا الدليل جميع جزئيات المدعى **قوله** اللهم لمخص
المدعى بجمع الى عدم الادراج كما ذكر في السابق **قوله** وهو لا يلائم هذا هو
الاشكال الثالث ومخص انه لو بين على تلك الصورة لمخص من الموجبين الجواب
التحقيق عن دليل الى هاتين وقد صدق عنهم اثبات مدعهم بهذا الدليل وهذا
يفضي الى التذرع فليد ان لا يثبت على تلك الصورة حتى لا ينفص ذلك الجواب
ولا يدفع مع هذا الاستدلال في دفع هذا الاشكال فهذا ايض فاشي من هذا
البناء ومن هذه التقرير ظهر ان مرجع التفسير هو الاستدلال **قوله** واما في
الصورة الثالثة لمخص ان شيئا من من الاشكالات الثالثة الجري على الصورة
الثالثة وبما به بالنسأل المتقدم هو الاشكال الثاني من ان النزاع لو كان دلالة
الصيغة بغيرها على الالتزام فلا يستدل المعروف على ان ينبغي لكون الدليل

من المسمى وبالجواب المتقدم هو الاشكال الاول وهو انه لو كان النزاع في ذلك
 انهم لكان الجواب الحقيقي عن اي هاتين هو ما مر مع انه يستلزم احدا المستعدين
 السالفين وبعد اندفاع الاشكالين اندفع الثالث الناشئ عنهما هذا غاية ما
 سنحكي في فصل هذه العباد مع نهاية اعلتها واحلالها **قوله** والذي يرجح
 الذي يحتل بالبيان الترجيح مع الصورة الثانية ولا يرد شي من الاشكالات بان
 يقان الوجوب في كلامهم محمول على الوجوب اللغوي ولما كانا في صدر
 المعنى اللغوي لصيغة افعال منصبتهم هنا نصب اللغويين فلا ضرر في ارادة المفسر
 اللغوي في الفاظ العنوان ايضا وهم ليسوا هنا بصدد اثبات استحقاق العقاب
 بل بعد ثبوت دلالتها على الالتزام وعدم الرضا بالتردد ثبت ذلك عقلا في الخطا
 الشرعي او نقلا كآيات جواز عصيانه نعم ونهايته مثل ومن بعض الله ورسوله
 فان له تاريخهم والاجاب التي بهذا الغالب ولا يرد شي من الاشكالات اما الاول
 فلا يمتنع بعد الاستدلال ووضوح مطلوبه فيها لا سيما وكم من امثال هذه
 المخروجات صدرت من الجمهور او بالسكوت عن الجواب من الوجوب فنقول
 كلا فانظر الى العالم حيث ذكر الجواب عنه وان تنظر فيه عذاق المص والظن انه جواز
 معروف ونسب الما قيل لتمر بغيره عندنا واما الثاني فلان غاية ما في الباب ان
 يقان الدليل اخص من المسمى ومنع تعدد الادلة لا ضرر فيه اصلا خصوصا اذا
 كان ما ثبت به استوف افراد المسمى واكثرها واعمالها من حيث البلوى كما فيما
 نحن فيه ومنه بان عدم ورود الثالث فتدبر **قوله** في صيغة افعلاه قبل
 النظر في تحقيق المسائل الخلافية لا بد من تحرير موضع النزاع باخذ العنوان الاجم
 ثم التفصيل والتحقيق في اجزائه ثم التخصيص في هذه القول من العصور والتفسير
 اذا الاختلاف في موضوع المسائل باعتبار نسبة المحولات اليها فلا بد ان يولد
 بمثل قولنا اختلف الاصوليون في صيغة افعال ولما في معناها وضعت
 معنى من معانيها المعروفة والمراد بالمعنى في جانب الموضوع ليس تمام المعنى ولا
 لزوم الرد بل المعنى في الجملة وحسب ما هو المسمى ثم المراد بما في معناه بظاهره
 منها اسماء الافعال قياسا على ما قيل نحو حذر ونزل وسماعية نحو صر وجعل شيئا

عكسها اسماء معبى الافعال على ما اختاره الرضى وغيره من محققهم نظر الى
 اشغال وحل في كلا اسماء معانيها الافعال المشيئة على ما حكاه عن بعضهم وكان
 نظير المظم الاضمار وبعد ظهور المعنى لا وجه ومنها الامور الصغيرة من سائر الناس
 المحرمة كالكثرة او دباغية والمزيدة كدورها الا بالذم وان كان يصح في المشكك المحمول
 مضمون وقبح الشرائع في الاخيرين بان ذلك لا يلائم ما ذكره المتأخر من ان افعال علي
 حسن لكل صيغة تطالب بها الفعل مقدوح بمنع السند او لاجب لا يرد في كلام
 النجاة لهذا الاصطلاح الزائم على رضى تسليمة فانه يخصهم بغيره الاصوليين هائجر
 معلومة بذلك لوجه لذكر يد السلطان نظم كلامه فان الظن اللفظ شامل للمجموع
 مع الشك في محوله للامر الغائب ثم تحرير المعاني المعروفة في جانب الموضوع
 ليتصور مضط المعاني المستعملة في بيان ان ايامها وقع في هذا المضمار
 محلا للنظر واما الضبط فقد اخذت كلمتهم في جملة من امكن كالتاليه وغنا
 المامول والمطول وقد اشركت الثالث في الوجوب والندب والاباحة والتهديد
 والامسار والسياسة والتعجز والتسخير والاهانة والتمني والرداء واخصرا
 الاولان عن اخذ بالامتنان والاكرام والاحتقار والتكوين والاولان
 الاخيرين بالتعزيم والامتنان والتاديب والموسط عن الحاشيتين بالخير والايض
 عن الاولين بالاكتمال جودا واد شجنا السيد عليها التقويض والتعجب و
 التكذيب والتمسار والمنسوخة والانتقام ويستخرج من المذهب المعروفة الاية
 ايضا لادن والطلب الواجب بل من الغرام المعروفة منها الكراهة ايضا وعلى هذا
 ففذلك المختار ترقى الى خمسة وعشرين هذابا مع وحدة الوجوب والايضا
 في المعنى كما هو الظن من الدريعة والخارج والنهاية بل يخرج به العصبية في
 الميل الى الاحكامية وهو الحق والاختلاف في التعبير كما لا يخفى والافا كانت
 شائين ثم ان جميع هذه المعاني ليس محلا للمخالف بالاتفاق بل بالمعروفة بل بعضها
 وفي بعضها اختلاف في كلامهم والمشتد بين النهاية وعليه المامول الوجوب و
 الندب والاباحة والتهديد واخصر الا قد بالتعزيم والثاني بالارشاد والتسديد
 الجميع في الاذن والطلب ودعا يظهر من بعض اقوال السادة كون الكراهة والتعجز

والتكوين ايضاً منها فامر من العذلة موضوع لخلاف احد عشر **قوله**
 على احوال من العشرين واقم لكن حالها سدا ذواهيته وما اذولك ما هي وستسبع
 منها لا غير واقصر العاصي بذكر الثانيه ومحدوه الماتن الايجد في النامس الاو
 من الساسية بل فيه فريه خاطئه وانما هو يدينه انه حقيق في الوجوب لغو بلا تطبيق
 عليه اراه هذه الاعصار ويجد لا جمهور كما في العالم بالمشهور ولا يتوهم اختصاص
 ولو شهره بالعالم فيستقوى بذلك فريه الخاطي ومن واقعه منهم التي استوفاه
 في نسبة القول الثامن اليانتم المارد بالوجوب المعنى المارد في لزوم والسند وعدم
 الوضوح بالترك هذا فاجلها في الشري الملائم للاستحقاق الترك على العتق
 وقد يتحقق في طي القانون السابق وانما اسقط المص كلمة لخصها وفيما ياتي
 بخلاف لظهوره من الحمل والسياق **قوله** وذهب جماعة اى من الفقهاء والكلمين
 كما عنهم وكذا عن السافعي واي هاتم في احد التقلين عنه وفي النقل الاخر ما يفيض الى
 القول الاخر **قوله** وقيل بالاشتراك معنى بل ذهب اليه ايضاً جماعة في الثانية
 والثانية وتكليفه في المنيه والتوفى في الواقيه ومنهم كك ما خرج به في النهاية فيله
 قال واخرون وانما عدل عن عبارة العالم حيث قال وقيل في الطلب وهو القدر
 المشترك بين الوجوب والندب بل ان من التطويل **قوله** في العرف السابع انما
 عدل عن العرف الشري كما فيه ايضاً لانه من عرف المشرعه ويكفي في صدق تحقيقه
 فيه مع ان السيل مراده اثبات الحقيقة الشرعية في الصيغ **قوله** في الوجوب و
 النذب انما اسقط التسمية لان عدم الدلالة ليس قولاً في المسئلة بل انما هو بين الطرفين
 وكيف كان فهو حكيم عن الاسعري والقاضي ابي بكر والامدي والقزالي وغيرهم
قوله وقد معنى هذا احصى بما في العالم ايضاً وخص قال وقيل للمقدد المشترك
 بين هذه الثلثة وهو الاذن فربما بقي عليه ان الاذن يشمل الاحكام الاربعه ولا
 يخص بهذه الثلثة وكانه اراد الاذن الخاص **قوله** وهما مذهب اخر ضعيف منها
 انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وهو الذي نسبته الخاوي
 اليه واخرى به علياً وانما يبرهن عن ذلك وهذا من شتيهم في نسبة الاقوال الواردة
 فانظر تحت الواجب الخير والاجتماع والخير المتواتر وهذا الذي ثبت به العالم ما نص

نقله من الاقوال معزيه الى قوم واسقطه المص مع كونه مجزؤه وبما لا يفهم في
 فريتهم والنا بقرية الاقوال الواردة في عدم القرض كنه حريه وان اودتها فارجح الى
 المسبوط من اصولنا اوكبت شيخنا السيد **قوله** للباد وقد سمكوا في المطول
 لضره هذا المذهب بوجه شتى مرجعها الى خمسة الكتاب والسنة والاجماع و
 دليل العقل والعرف وحصل الطريق في الاربعة انما هو في اثبات الاحكام الشرعية
 واما الاوضاع فزيد في اثباتها الطريق العرف بل هو العرف فيه بل مرجع الجميع
 في هذا المقام اليه والمص اكتفى عنها بقول العالم بالكتاب من الاى الاية والباد
 ووجه تقديمه ما ذكرنا فان اية اليسى مثلاً يعنيه ما ذكره من ثبات الباد
 حكاية الحرف والعدد وكان الباقيان ومن شواهد ما ذكرنا ان القوم لم يقلوا ولا
 لنفس الباد بل لشاهد العرف فانظر المعارج والعالم وغيرها مع المص وبعض من
 عامه صنفوا كما ترى وليس صيغتهم بالمحسن والمرد بالباد وسبق العرف الى ذهن
 اهل العرف عند التبريد عن القرائن **قوله** وثبت في اللغة والشري وتمايز عن هذه
 الحق بوجه جمة وبقى الى سنة نبذة منها يتوهم افكره ولو من المستدل واخرى في
 الواقيه في مقام الخاصية قد تصدى لاستدراكها المص بتصرح او تلويح في الاول
 الاولان اولهما ان الدليل غير منطبق مع المدعى اذ هو الوضع الاصع اللغوي وعما
 سائت بالباد وهو الوضع والتعين العرف اذ الباد دأمة عرفة لا يعرف
 حال اللفظ الا بالاضافة الى اهل هذا العصر لاقطاع ايدياً عن اهل الاعصار
 السابقة لعرف حاله و اين هذا من ذلك فان قلت هذا لا يخل من الخطايات
 الشرعية ثبوت الوضع العرف للوجوب في الحمل عليه قلنا نعم ولكن لو علمنا ان
 حصولا ليقين وصدور الخطاب وتطابق الالاف العلم بالعدم لا يمكن الحمل على
 وفي صورة الشك تحتاج الى افعال فاعده تعارض العرف واللغة بعد الفراغ عن
 اثبات الوجوب عرفاً ونحن وان قلنا بتقديم العرف كما مر لان قائله يقول بتقديم
 اللغة وذلك يتوقف وعلايمها لا يمكن الحمل عليه ولخص الدفع انه لو كان في اللغة
 غير ما تعين له في العرف لزم ان يكون العرف طارداً على الامر انا ومقرراً بالاصل
 خلاف ذلك يعني الغالب لا الاستصحاب لانه من حيث هو لا يشرح له في اللغات

ومن حيث الظن يرجع الى الغلبة ايضا اذ العقل ليجت كونه مضافا الى عدم تحقق صفة
 في المقام فانه عبارة عن كون شئ يقتضي يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقا
 في الان اللاحق الامر هذا بالعكس فلا وجه للجرأة هنا اصلا او دأبها انا لولنا
 الوضع لغز وعرفنا للوجوب فلما منع ان يمنع تطابق العرف الشرعي في ذلك كما انفق
 لصاحب المقام وطاعة ما ينبغي وهذا لا يرد ويرجع الثمر داسا بخلاف الاول
 والمدفع المدفع بالاستصحاب يجري بها لوجري في جواب اللغات لصدق النوع
قوله لا يتقانا لانهم آه هذا هو ثالث الاشكال وهو صريح عبارة الوافي ذكره
 في مقام الاحتجاج على غنائه من وضع اللفظ بازاء القدر والمشتك او دعه المص
 نقصا على هذا الدليل ثم دفعه وسيسر اليه مع جوابه في مقام ذكر احتجاج هذا
 القول وهذا من كمال دونه وقوضيجه انه لو تبادر الوجوب لتبادر المنع من
 الزند والتا لى معنى فكذلك المقام بحيث نفى ما ادعى ثبوت اما الاولى فان الوجوب
 ماهية مركبة من طلب الفعل مع المنع من الزند وتبادر المركب يستدعي تبادر اجزا
 واما الثانية فالوجوب ان واكتفى بالناقص بها والاخرى في كلامه مطوية **قوله** وان
 معنى الوجوب بغيره لمخلص للرفع القليلة الثانية وانا لان المنع من الزند بغيره
 من الصيغة وغيره من غيرها اصلا لا اجالا ولا تفصيلا كيف والوجوب المتبادر
 منه امر بسيط اجالي وهو الطلب المحتمل تفصيله وتحليله في نظر العقل طلب الفعل
 مع المنع من الزند فاذا تبادر هذا الجمل فقد تبادر هذه التفصيلات في الجملة
 وعما يبطل الاجمال ونظيره ذلك سائر الماهيات المركبة في الواقع المسراى في النظر
 امر بسيط اجالي كالاشكال فان مثل هذا الاشكال اجازيها ايضا بان يقي
 لو تبادر من الانسان مثلا ما يجعلونه معنى الانسانية الذي يتقوم بالنطق لتبادر
 النطق بمجسوسه عند سماعه مع ان الذهن كثير ما لا يلتفت الى ذلك والذوق
 المدفع والشاهد على ان جهة الزند فيما نحن فيه ما خوزة ولو اجال احق في نظر
 اهل العرف انهم يذمون العبد معلمين حسن ذمهم ولو لم يكن جهة الزند
 ملحوظة في نظرهم كما انهم هذا التعليق ومراعاة بغيره اجازات الوجوب من شأن
 الاحكام الطاليد لا ساياما هيئات المركبة والا لزم تمثيل الشئ بنفسه **قوله** وان

الزنى

وان لم يكن هناك قرينة تدل عليه اشارة الى رد ما في الوافية من دفع الشاهد المستلزم
 لدفع المشهور له وانه لا يصحى اليه قال لانهم تحقق العضا والذم على تقدير انشاء
 القرينة والقرائن في هذه المواضع لا يكاد يمكن اشتقاقها اذ الغالب غلبة العادة
 العامة او عادة مولا او قوايت منفعة مولا الى اخر كلامه وكان له ظهور فسله
 اعرض عن بيان ان ما ذكره من العادة العامة مكابرة محضة فانا لا نرى عادة من
 المولى ان يكون طلبناهم غالب اليديات والقطعات بل بعد ملء دن قبي وظلما
 كما هو ظن ثم ان الشيخ كلاما جازعا وقد رما قلعا في معار العرف واما القرائن
 في هذا المقام فقله بقوله شيخنا السيد بهين العباد في تفصيل هذه المرحلة
 مسا في العادة القصوى **قوله** وما يتوهم من مسا فات ذلك هذا من جملة ادلة
 الوافي على الوضع للطلب اخذه المص لتوهم من افاة الدليل تحتاره ثم دفعه وهو غير
 ملائم لانه لا يرد على المدعى باسناد خلافة على الدليل وكيف كان متغيره بمزاة
 ان يترك استعمال الصيغة متعلقة بامور بعضها واجب وبعضها مندوب من
 دون نصب قرينة فلو كانت حقيقة في الوجوب لساها ذلك اما الاولى فلكثرة
 ورود ذلك في كلام الشارع كما ادعاه المتوهم من دون تمثيل باصلا والمص مثل
 له عالم نظفر مضمونة ايضا في كتب الاخبار ونعم في صحيح الحلبي اغتسل يوم الاحد
 والفطر والجمعة واذا غسلت ميتا الحديث ولما الثانية فلم يزوم القبح على الحكم
 الناسي من الاغتراب بل يحمل وقد اصل ذلك في كلامها جميعا على الظهور **قوله**
 مدفوع لمحة منع السائل وانه لا يقع في ذلك اذ القبح المتوهم هو تاخيرها
 عن وقت لطلب بان تستعمل الصيغة في معناها المجازي وهو القدر المشترك
 ولم يقرب بقرينة ترشد بذلك الجحيم الحاجة وجواز وان كان خلافا على القول
 ثالثا التفصيل بينهما ليس لفظ فمع وبما لفظ فالعدم على ما ذهب اليه السيد
 المرتضى ومنه وما نحن فيه من هذا القبيل لان المشهور بل كاد يكون اجازيا من
 عند السيد من اجازيه مطم حيث ان اطلاق القول بالعدم مخصوص بالغامة وكيف
 كان هو الحق المحقق في محله **قوله** لا يتصور في ذلك قبح اي لا يتوهم اذ المحقق
 كيف يمنع نعم القبح هو تلخير البيان عن وقت الحاجة ويستدل بان كون القفا

من قبله غير معلوم **قوله** سيما موضع معرفة يعني ان الراوى في ذمته غسل مضيق
غير معلوم او لا سيما كونه مشغولاً بالذمة كل كفى كونه مشغولاً بالذمة بالمعنى من
الاعتناء حتى يصير من موضع لزوم تعيين العجز غير معلوم بل غاية الوحدة وبكيفية قصد
القرينة **قوله** واستدل ايضا فيه اشعاره بغير الاستدلال والا كان الاستدلال لا نسب ولا
يات وهو بالنسبة الى الاجل لا يصح تمامية الاستدلال بها على القصور حتى يذوقه
حيث يورد عليه بنبى بخلاف الاولين فليسته قديمها عليها قائلوا لقوله نعم واذا
قيل لم لا يرد ثم اتي بما لا يخصها بها **قوله** منها قوله نعم فليحذر الآية هي في
اخر النور وبها لا يتحقق ادعاء الرسول بملككم كذا وبعضكم بعضا قد يعلم الله
الذين يتسللون منكم لو اذ فليحذر الذين يخافون من الآية وتحريز الاستدلال
بها ان يتوهم صيغة افعال امر وكذا امرهم من تحاقره بالعذاب وكلما كان كل
فهو يفيد الوجوب بل مع فصيفة افعال يفيد الوجوب اما الاولى فتدفعها على
الظاهر من قبل المستدل مع انه سورد على هذا القولين من اجلها ونحن نكلم في
اياتها ههنا انتم نعم وامر الثانية فلا يرد حيث ان معادها تجد يد في العاقل
بالجواب حذره عن العذاب واتا الثالثة فظاهرة **قوله** وما ذكرناه هو مدلول
السياق فتتوجه على هذه الوجه منقوع ومنافق شتى كادت بخسة من العشر تنق
لكي المصنف اسبغها فيها فصدى الاله الجواب عن بعضها واقربا عن بعضها
من في غاية القصور وكيف كان فهذه مودعه على الثانية منها ونقره ان يقال
ان استقادة التهديد من الآية يتوقف على كون امر فليحذر للوجوب وكون الامر
فليحذر للوجوب يتوقف على استقادة التهديد من الآية والاستدلال بهذه
الآية يستلزم التدوير والتوقف في الطرفين ظم وقد اجيب عن هذا الامر بوجه
يرى الى خمسة الاول ان الامن ان استقادة التهديد من الآية يتوقف على كون امر
فليحذر للوجوب بل يتم لو كان للنبى نحو قوله سبحانه فاتوا سورة من مثله و
قد عذب من مشغلات الضيف كما امرت ايضا ونقره بظاهره اذ بعد تحقق المخالفة و
استحقاق العذاب هم لا يفقدون على الحب وكذا امره الثاني المنع حاله الاله
حمل الامر على التهم وهذا ان الوجوه من السلطان ولم يملك الثاني بل قال

سأقر بغيره

في تقريرة بمثل ما قلنا في تقريب الاول وكانه لراد به الالهانه بحيث انها العدة
في مستعلاها فيما روي كلامهم ايضا وانه قد مثل لها في النهاية نحو قوله
سبحانه ذق الله انت الآية وفي الطول نحو قوله سبحانه قد كونا حجارة او حذر
وقد فسر في كلمات اهل اللغة بها وهي انبى من الاحتقار المعدود من
الاستعلاء ايضا المتل نحو القوام انتم ملقون وكيف كان المدار في هذين
الوجهين كما صرح به على عدم قدمهم على الاستحقاق الثالث ما اشار اليه العالم ايمان
هذا الامر للخطاب والالزام قطعاً ولا معنى لطلب التحذير من العذاب او لباحة هذا
كلامه وتوجيهه فالآية التوقف الثاني وان كون امر فليحذر للوجوب لا يتوقف على
استقادة التهديد من الآية بل انما هو هذا للوجوب بقرينة المادة مع معاقبتها
وان لم يثبت حقيقة الهمة في الوجوب بهذه الآية ولا يفيها لان التحذير من العذاب
واجب في نظر العقل فكيف يجعل الشرع حائز الزيد بان يذنب او يلحقه وفيه نظر
لان الله اما ان اذ ان العقل اذا تصور العذاب ونزهة تحقها يوجب التحذير عنه
اذا واذ ذلك ولومع قطع النظر عن نزهة تحقها او اذ ان العقل اذا تصور مخالفة
امر الله سبحانه او مضاد يقره او جيب حذر المخالف عن العذاب والاول مسلم لكن كون
المقام منه والالتزام والثاني ثم كالاخر يعينها الى ان ايات اللغة بالعقل فلا تعقل
الرابع ما اشار اليه ايضا قائلنا مع ما قلنا فلا قل من دلالة على حسن التحذير حيث
ولا ريب انما يحسن عند قيام المقضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقضي له لكان مما
اخذ عنه سقمها وبعبارة ذلك فيجى على الله نعم واذا ثبت وجود المقضي ثبت ان الامر
للولوجوب لان المقضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المنسوب وهو بطور يرجع الى
منع التوقف الاول فاننا لا نعلم ان فهم التهديد من الآية يتوقف على كون امر فليحذر
للولوجوب بل يتم ولو كان لمجرى الادب في التحذير فانه المرد بالحسن في كلامه لا خصوص
الرجحان المسلوب للذنب كما يظهر بالتدبر وهو من الارادة من الامر بالتحذير لا قل
من ذلك وذلك لان حسن التحذير مخالفة امره عن العذاب يستلزم وجود المقضي
لعذاب المخالف والالزام البعث وجود مقضي لعذاب مخالفة يستلزم التهديد
على مخالفة وهذا التقرير احسن حيث ان الكلام في المقدمة الثانية وهي استقادة

التهديد من الآية كما اشار اليه في تقريره لاصل الاستدلال والدوام هو وارد على
ذلك واما بعد شوبه فاستلزامه للوجوب على الكلام فيه فاحذر الوجوب في البين
مستلزم فندبر وكيف كان ففيه ايضا ما تدبر بالتدبر في السابق حيث ان حسن
الحذر يجمع مع احتمال التخصيص للعذاب ايضا فلا يثبت به التهديد على الخالفه
الحامس ما اشار اليه المصنف من منع التوقع الثاني وانا لانتم ان كون امر فليجوز
للموجب بيقينها فمهم التهديد من الآية بل يقول ان الوجوب يستلزم من امر
فليجوز بيقينها سابق الآية واما جعل السياق مستقلا في افاده ووضع اليد
عن صفة فليجوز بالمرح على ما هو مظهر العبارة فكلا والمرد بالسياق سوقا بغيرها
خصوصا ما اتصل بها فان في قوله سبحانه قد يعلم الله الذين يتسللون منك ولا
واقف على ذلك اني قال لجميع البيان بعد ذكر هذه الفقره يعنيها في معنى التهديد
بالجواز والتسلل عبارة عن المخرج في حقية والواو ان يستتر شي بمجازة
براهينه ونسب تسليم لادان جميع المناقشين كما تراه برون عن الجهاد
بهذا السؤال او الجمع عند اشتغال الشيء بالخطبة كل واما صلت المصنف عن الجواب
المعروف لما يتوجه عليه فلا حظ للعالم وما علق عليه **قوله** والمصدر المتضاف
بقيد العموم هذا اشارته الى الجواب عن ثاني الابرار ان على هذه الحقية وهو مودع
على مفهوما الثانية ايضا وانا لانتم ان كل امر مودع من مخالفة بالعذاب تقرير الآية
انها من الشكل الاول ويشترط فيه كلمة الكبرى وهي هنا ممنوعة اذ دليلها ينحصر
في الآية الشريفة ولفظ الامر بها مطلق يحصل مصداقه بما هو ما فلا يثبت به العموم
المتقيا اولى ان يفرض بيان واما الثالثة فبالعرض واما الرابعة فتخصيصة لفظ
حيث لا سوفي واما الخامسة فتدبرية ايضا وقد اوجب بها وجوه احدها منع
الثالثة وانا لانتم ان دليل كلمة الكبرى ينحصر في الآية بل هو في انضمام عدم العارفين
امور ما سلبوا الامور وبيانها على تسليم سائر المقدمات وفي اشكال حيث انما
يتم لوسلم المصنف استعجال اللفظ في الوحدة المهمة المنتشرة حتى عند المتكلم واما
لوا دعي استعجاله في الوحدة المعينة لادان يربط المخصوصية من نفس اللفظ حتى يصير
على ان يدل بالحاج في تعبير الخطاب على مقتضيه على التقدير المتين وهو الامر

المقترن وهو الامور المقترن بالقرينة ولا يقتضي في عدم العارفين لوجوده بالبداهة وثانيها
منع الواقية وانا لانتم ان امره مطلق كيف وهو مصدر مضاف وهو من الفاظ
العموم ذكره جماعة منهم العالم وتبع المصنف ظاهرها دعوى العموم الوضعي ويريد
بدلت ايضا ببيان صحة الاستثناء من الاول ولم يرد عليه الثاني وفيه مع ان هذا
الكلام لو لم لا يختص بالمصدر بل يعر سائر الاجناس ايضا وكذا لا يختص بالضاف
بل يشمله الحجة باللام بل مطلق ما لم يتبين منها دعوى وشي وشهد بذلك انهم
لم يجعلوه مخصوصا بالعموم في مباحث العموم اصلها في انفسها بل جزا والظرف
ما ذكرها فانظر الزبدة وشروحها تدري مع ان ظم كلامها اعتبارا وجبة للمصدر
واللهما وان اصل هذه الدعوى خلاف التحقيق واساسا كما حققته في الغاية القصوى
وسبق في هذا ايضا لوجوده شتي منها عدم اطراد الاستثناء فلا يوجب جاني الوجه
الا لعمري ورايت الوجه الاول السقيا ومنه بان ما في مسك في اشياء العموم مضافا
الى مكان انكاره في المورد ايضا حيث انه لا معنى لجواز مخالفة ومع جميع ذلك فقد ذكره
الثاني في مباحث العموم واساسا ويا هذا بسيرة التحقيق متاقتض عليه المقام
والاول وان لم يكر الحقيقة هناك الا انه لما قال به بطريق الاشتراك لا يجرم لا يغيره
ههنا الذي اعترف به هناك مضافا الى ان ظم لفظ العموم الاختصاصي ههنا ايضا
تدبر وثالثها ما اشار اليه في العالم ايضا قال بعد ما مر على ان الاطلاق كاف في الخطم
اولو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الامور ومجمله الصحيح استغناء العموم بقرينة الحكمة كما هو من حقيقة التي
في بحث المورد المجلد حيث عطف له في ذيله مجازا وسد فراه من كفاية الاطلاق والبيان
المقصود انه في كلام الحكم كاد على العموم الذي هو مقصود لا ان المقصود هو
الاطلاق وانه تيم من دون اوله الى العموم كما يستفاد من السلطان كيف قد
قد سمعت ان القياس من الشكل الاول وكاية الكبرى من شرائط المسئلة وفيه
عدم تمامية قرينة الحكمة كما ياتي بحقيقة لا يتناها على عدم وجود الكلي الطبيعي في
الخارج كما ذهب اليه شريحة منهم المتأخران في تهذيبه وهو خلاف ما ذهب اليه
المحققون من اهل الميزان والكلام والاحول والحكمة كالحق الطوسي في تهذيبه و

والشيء في الشفاء والعلامة في النهاية أو غير ذلك وإن أمكن وجوده لكنه لما كان با
لا يتحقق أصله من تعلق الحكم ابتداء بها على الاحتمالين في عبارة الجيب في بحث المعنى
المحلي والثاني أظهر بحسب ظاهر اللفظ هناك وإن كان عبارة في بحث اجتماع الأمور
والتهنى إليها لأول وكيف كان فكلاهما خلاف التحقيق أما الأول فسيأتي في مطالب
مباحث هذا الباب أيضاً بعنوان عليه لكن من باب المقدمة والسطوة في
الغاية القصوى كلاً وأما الثاني فلان مجرد ذلك لا يصير سبباً للفظ عن
ظواهرها ولذا لا يمكن أن تعلق اللفظ على الطابع لا الجزئيات وفقاً للتحقق
خلافاً لما قيل في التفسير يطلب من أصل ذلك المبحث هذا المضاف إلى بعض
اختلافات في قوله في قوله كلفته بدو فهاجرت بلفظ الكلام عليه فاذن التحقيق
في الجواب استقارة العموم من تعليق الحكم على الطبيعة يقال ان لودت بقول الشيخ
أمه مطلق الإطلاق بمعنى ظهوره في فرد ما فهو كلفه والمفرد المضاف بألف
سلب عن التنوين المفيدة للوحدة البهيم المعبر عنها بتوحيب الشكر في بعض
الاصطلاحات التي هي أصل التوحيب من أين يجي والوجه المستتر بعد ذلك و
ان اردت الإطلاق بمعنى ظهوره في الطبيعة من حيث هي كما هو أحد معاني الإطلاق في
اصطلاحنا وحقها في محله فهو حق لكن تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي سريانها
جميع مواد وجوده على ما سلف من أن الحق وجودها هذه طريقة أيق في
استنفاذ العموم من الفرد المحلي باللام أو المضاف بل يطلق المبالغة المتحققة في
صمن المشتقات ومن أوضح هذه الطريقة وسلكها الميم في ذلك المبحث
يأتي ويسبق في أصل تأسيسها السلطان هناك ونحن نسمع الكلام نحوها
في بعض النسخ **قوله** والعموم الأولي لا الجوهري إشارة إلى دفع ثالث ذلك
الأيروان وقد أشار إلى نفسه بقوله لربما نقص تقرير الأيروان يقال أنهم جملتهم الأيروان
في المقدمة الثانية من التبريل على العموم فمحلها مضمونها ان الأمر شيء تحقيق الهدى
على مخالفة مجموع أفرادها مقتضيات المقدمة الثالثة منه القائله بان كل شيء تحقيق
الهدى على مخالفة مجموع أفرادها فهو يفيد الوجوب فاما ترى بعض الأشياء وهو المند
تحقق الهدى على مخالفة مجموع أفرادها مع انه لا يفيد الوجوب اما الحمل المذكور فهو

محصل الجواب

محصل الجواب عن الأيروان الثاني وأما ضرورة المضمون ما ذكر فظ وأما تحقق
النقص المذكور فهو مبني على المخالف في سنة تصدى ليا فيها تجارة من الفقر ثاني
بحث العدالة ونحن قد سبق فينا في الفايطة القصوى من ان ترك جميع المندوبات
عمل هو ناقص للعدالة لم لا ومن يلزمه القول بغير ثانی الشهيد من في سالك حيث
احصى نقصها بترك صنف منها فكيف يجمعها وإذا توقفت هاتيك المقدرة
فقد سقطت المقدرة الثالثة وأما لاثم ان كل شيء تحقيق الهدى على مخالفة مجموع أفرادها
فهو يفيد الوجوب بل قد يفيد الوجوب وقد يفيد الاستحسان وهذا يؤلف مذهب
الاشتراف في النتيجة ناقص المقص ومن هذا التقرير يظهر ان هذا الأيروان انشأ من
الجواب عن الأيروان الثاني وكلاهما إلى الأصل الدليل في التحقيق وتقرير الجواب منع العقل
الثانية من الأيروان وأما لاثم ان يحل الأمر على العموم بل لم كون المضمون ان الأمر شيء
تحقق الهدى على مخالفة مجموع أفرادها من حيث المجموع بل على كل فرد فرد منه لانه قضية
العموم المستفاد من المفرد المضاف على أي من تقادير وجها فإدلة لم يتم على المخالف
من ان الوجه تعليق الحكم على الطبيعة فلم يحصل نقص على المقدمة الثالثة من الدليل
أولا يوجد شيء تحقيق الهدى على مخالفة كل فرد فرد منه سوى الأمر المندوب لا
يهدى على مخالفة كل وان سلمنا الهدى على مخالفة مجموع بل فانت خير بل كان
منع هذا الهدى أيضاً وأما مسألة خلافية والتحقيق ان ترك جميع المندوبات ان
لم يؤد الى التهاون فلا عيب في الاصل وعدم الدليل نعم ان أدى اليه فهو حرام من
هذه الجهة وهو غير مادة النقص الا ان يريد على النقص نظير القدر الآتي فانه فاد
على هذا التقدير أيضاً والمدفع المدفع فلا تغفل **قوله** وكل واحد على سبيل
الدليل هذا الشارح الذي دفع تابع الأيروان المشار اليه بقوله لا السالبة الكلية الى
أجزء تقرير الأيروان يقال غاية ما أنتم في الجواب عن السؤالين السابقين هو
العموم الأولي والمفرد المضاف من حيث هو مع قطع النظر عن عوارض القضية
كما ذكرنا وبعد ملاحظتها لا يثبت كلية الكبرى بمعنى تحقق الوجود على مخالفة كل
فرد فرد من أفرادها كما هو المقص في النتيجة اذ مفادها تحقق الوجود على الذين لا
يأتون بشيء من أوامر وهي بحسب الجملة الصغرى سالبة كلية ونقصها موجبة

جزيئة فاذا صدقت الاولى كذبت الثانية فنصير مفاد الآية عدم تحقق التهديد
على ما افته بعض ائمة ويمكن الجواب عنه بما على العموم الوضع في امره وفرض
تسليمه كما عليه بناه الاول ايضا بان القضية فيما نحن فيه ليست سالبة كلية بل
سالبة جزئية لان الشيء دخل على العموم وليس كل من سورها كما تحقق عليه ارباب
الميزان بل المعروف بين العامة وارباب المعاني انهم الفرق بين دخولها على الشيء
على السلب وعكسه يجعلهم الاول من باب سلب العموم والثاني من باب عموم
وجعلوا الاول بمنزلة السالبة الجزئية وانما يخوفه سبحانه ان الله لا يحب المكثرين
فخوفنا بالقرينة يعني الآية تحقق الوعيد على من لا ياتي بكل احاد امره وليس في
الآية ما يسلو في الشيء حتى يكون المعاد لا ياتون بشئ من ائمة وتصير القضية
كلية واذا كانت سالبة جزئية فقد تحقق الوعيد على من لم يات بفرد من ائمة وهذا
يساوق التبيين المطلوب وانما الجواب الحقيقي المطابق لما استوفاه المصنف في كلامه
فهو ان الآية ان القضية من المحصورات حتى يكون سالبة كلية او جزئية بل انما
هي من الطبيعية ومقاديرها تحقق التهديد على هذه الطبيعية وهو يفيد
ترك فرد من افرادها فلتخص منها تحققه على ترك كل فرد على سبيل البدل وهذا
لكنه ياتي ما سلف منه من السير لسيرة الجماعة من دعوى العموم الوضع واساتة
فليست افصح الامور بما احسم هذا وتما يستفاد من السلطان الجواب بانهما
وهو مع كون القضية لهم محصوره باحد الوجهين بل من القضايا الشخصية
حيث انه في مقام دفع هذا الالزام قال ولا بعد ان يتوان المبادر من الآية التزعة
على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد كان بمنزلة ان يوق من خالف هذا الامر
فهو معرض للعذاب ومن خالفه لان هكذا وهكذا وظاهره كما ترى دعوى الآية
المقتضايا تخصية مسألة حيث عبر فيها بالهديات المتبادلة وهذا غير ما حققه المصنف
كما ترى حيث انك تغير الهدية في كلامه صدى ولا يذرا ايضا فانه لم يبي استفاده
كل فرد من افراد المبادر على سوق الآية بل على استلزامه من ترك الطبيعة بخلافه
فكانت نظرا لان اصل هذا التهديد في الآية لما وقع على من خالف اموالهم او انفسهم
وكل منهما فرد مخصوص من الامور لاجرم انصرف عموم المفرد المضاف الى هذا السمع

استخبر

وانت جبرها فيه من الكلفة واعلم ان الله نفسه بالتأمل والمصنوع في غاية غنم وقد
ظهر من ذلك ان من لول الآية وان من اي القضايا صار معركة للاداة واختلافها فيه
على وجه اربعة حيث انهم يبين ان يجعله سالبة كلية او سالبة جزئية او طبعه ان
تخصيصه وان التحقيق هو الثالث فتدبر واعلم فاني احسب امثال هذه التخصيصا
من خواص هذه الوديعات **قوله** وكيف كان او هذا خامس الامر ان على الدليل
منع كلية الكبرى وقد سككت عن جواب المصنف وظاهره التفسير بقوله ان الدليل على
كليتها هو الآية الشريفة وغاية دلالتها قرب التهديد على مخالفة امر الله سبحانه
او وسيله على اختلاف انظارهم في مخرج التفسير في امره انما كان بل ولو فرض محققا
تشدد والعارف لا يثبت بها الا افادة الامر السري للوجوب ولا يمكن الا تمام دعوى
الفارق هنا الشيوعه قطعاً ولا الاعتذار بان هذا الامر لا يحمل بما هو محط
نظر المصنف لان الامر الوارده في الشريعة قبل هذه الآية ثمرة لمع الكلية للغير
او المراد لو كان ما هو الامر منها الزم تأخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى التفهيم
الثانوية كالنزود والوطايا والاقواق ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ان الدليل
على كلية الكبرى في الحقيقة هو الفهم العربي الواحد في من مطلق الموالي حيث يهدرون
عبيدهم على مخالفة امره والآية اخبرت شاهد على ذلك وثانيهما بعد تسليم نفى كلية
الكبرى ان العقود يتم باصالة عدم النقل ذكر شيخنا السيد وعلى هذا فلا بد من
تغيير الشكل من اصله وزيادة مقدمة رابعة على مقدمة بان يوصيغ فعل العبادة
من الشارع اموصد من الشارع وكل اموصد من الشارع مهدد من مخالفة العبادة
وكما كان كان فهو يقيد بالوجوب ينتج فيصير افضل لصادره من الشارع يقيد
الوجوب وكما كان كان فطابق فيصير افضل لصادره من الشارع يقيد
للتثنية الاول باصالة عدم النقل وانما على الجواب الاول فالشكل على الدين دون
تغيير ولا زيادة وكيف كان لا وجه لسكون المصنف عن الجواب عن راسا كما لا يخفى
قوله وانهم لا تتدل على دلالة الصيغة على الوجوب بل الامر هذا سادس الامر ان
وقد سككت عن دفعه ايضا وبجمله مع الصغرى وهو قولنا صيغة افضل من تقدير
ان تماميتها موقوفه على ثبوت اخصيه صيغة افضل عن الامر او تسليها معه

وكلاهما قد انعدم بل هي منه اعم بيان الاول ان صيغة افعل موضوع في الصغرى فلا بد
بحسب قواعد الميراث اندراج تحت الاوسط او انطباقه معر حتى ياتي من محل الاكبر
على الاوسط جملة على الاصغر ويحصل التبعير ولو لم يكن الاصغر كذلك لم يحصل لان ما
ثبت للاثر لا يثبت للحادث بخلاف العكس وبيان الثاني بوجه الاول ان الاستعلاء
ما اخذ في حقيقة الامر كما سبق مفصلا ومنه نشأ واخذ الوجوب في حقيقة عدا
المصر ولم يثبت اخذه في حقيقة الصيغة لانها قابلة لاحذ في مدلولها وعدمها
لاستعمالها بالوجه الثاني ايضا قطعاً كما في الذب ولو امكن الوجهان جميعاً
لا يمكن الحكم باحدهما جزئياً الثاني انه لو كانت اخصية الصيغة من الامر مفروغا
عنها لاستغنى بالتميز لوجوب دلالة الامر على الوجوب عن نكت دلالة الصيغة عليه
خروجه ان ما ثبت للاثر فهو ثابت للاخص فلا حاجة الى تكرار البحث وهذا الجواب
كما يظهر للشيخ الثالث في حديث السؤال ارفع الامر مع ثبوت الصيغة ثبت
اخصية الامر من الصيغة اذ لا معنى لارتفاع الامر والمساو مع ثبوت الاخص
او المسا والآخر هذا غاية تقريب المرام من قبل المص في تقرير هذا الامر وفيه
عدم ثبوت اخصية الصيغة من الامر فاننا قد اثبتنا في القانون السابق ان الامر
صيغة تخصه هي صيغة افعل وما معناه وفاقا للعظم خلاف للاشعري بوجه
منها الشهرة في المسئلة اللغوية ومنها دعوى السكاكي الاتفاقيات الاضافية
هي للاختصاص ومنها ان الامورية معنى تشدد الحاجة الى التغيير عنه وكما كان
فيجب في الحكمة وضع لفظ بانه وليس الاصيغة افعل واما نحو امره فكذلك
فهو اخبار عن الطلب لانفسه فلو لم يكن الاستعلاء ما اخذ في حقيقة الامر
ولم يثبت ذلك في حقيقة الصيغة فلما قد سلف ما هنا ان ايضا اعتباره في
حقيقة الصيغة ايضا للبارد واستشهدنا له بشواهد شتى فان جها قولكم وانزلت
فعلم هذا فلا معنى للتزاع في دلالة الصيغة على الوجوب غير التزاع في دلالة الامر
عليه فلما العذر في ذلك هو العذر في تعرضهم لوجوب عدم وجوب شكر الله
واخته غير المجت عن الحسن والقبح العقليين وابطالها فان من باب التناول
هناك فكذا هنا ولاختصاص الصيغة ببعض الادلة بخصوص كناية الرجوع و

اي من باب ذكر خاص بعد بيان
لان عدم وجوب شكر الله
خاص بالنسبة الى الحسن
والقبح العقليين فكما يجب
مروءة شكر الله واجل
لا يبعد ان يثبت عن الحسن والقبح

البارد

والساد للخاص المغير ذلك قولكم وما ياتى اياه قلنا المسلوب عنه الامورية هو الصيغة
القرينة بالقرينة حتى انكم ح افعل لا تقولون الا بذلك فتدبر **قوله** واما ما في هذا
اشارة الى مسايغ الارادات وتحريره التفصيل والرد بين الاحتمالين في لفظ
الحالقة في المقدمة الثانية هل اردت ان امثالا على سبيل الاطلاق مع قطع النظر
عن الاعراض وعلمه او اردت منها ذلك معقدا بالاعراض في الاول منع الثاني اذ
لا دلالة في الآية على انما فيها اذ هي فيها عديت بعن وهي بالعلمي الاول لا يعنى
بها فلا بد من فهمي تفصيلي معنى الاعراض حتى يتعدى بها ان اردت الثاني منع الثالث
او تفديد المعنى لا يكشف عن وجوب المعنى عنه لانه ياتي مع نديم انضم والفرق
بين القسمين من مخالفة ان بدون الاعراض يكون التارك معقدا للجان التارك
وحسنه في نفس الامر بخلاف منفعلا حين التارك الثاني عن اعراض النفس وهو بها ان يكون
لغير الرب بخلاف فيها مع الاعراض فانه يعتقد عدم دجانه منها وان لا هو مستكمل عليه
والعباد بانه ولهذا يعاقب بهذا التارك في التدرب لتضمنه الاستكبار على الله
بل هو في حد الامر قد دخل في الاول هذه الغاية ما يمكن ان يقر في تقرير هذا الالزام
في قوله لا بد من تضمن الى قوله وهو يتم من الفقرتين الاوليتين تقريبا لطلان
اختيار التناق الاول كما صرح بقوله فهذا لا يدل ومن قوله وهو يتم اشارة الى
طلان اختيار التناق الثاني ولجواب الحقيقة اختيار التناق الاول وقصص مع المقلد
الثانية قولك في انطالها ان مخالفة اذ عديت بعن فلا بد من تضمن معنى الاعراض
فلا يثبت التهديد على مطلق التارك قلنا مخالفة التهديد بعن فلا بد من تضمن معنى
اخر يوافق هذه التهدية كقصد المجاوزة فيكون حاصل المعنى فليجوز والذين يخالفون
على وزن عن امره وهذا التضمن لا يندم المقدمة الثانية بل يصيدق بعضها مع الازمة
مطلق التارك من مخالفة ويتم المرام ولما لا بد من تضمن معنى الاعراض فكلما كان
قلتان فقد تم المجاوزة مستدرك فظالم ان اصل التارك بل يوزن المجاوزة وهذا
خلاف ما عليه طريقة التضمنين فانظر انية الايام حيث انها بالتضمن ان اذت قا
فاثمة جديده هي ان الترق في مال الايام بدون قصد الانقضاء وجلب المنفعة للغير
فيه قلنا في مانحن فيه مثل ذلك اذ التارك قد يكون في اول الزمة الايمان كالو سعات فانه

اي من باب ذكر خاص بعد بيان
لان عدم وجوب شكر الله
خاص بالنسبة الى الحسن
والقبح العقليين فكما يجب
مروءة شكر الله واجل
لا يبعد ان يثبت عن الحسن والقبح

مصدق على من ترك الظاهر مثلا الى ان يبقى الى العزوب مقدار ثمانى وكذا انه لم يأت بالادلة
بل تركها لكنه لا انها في اخر الوقت مع بقائه لمصدق الحارفة والتقدير هنا ايضا مفيد
لغايدة جديدة وما يؤيد ما ذكرناه من صدق نزول على التامير افرم في تحديد الواجب
بقولهم ما يعاقب تاركه وما لا وقد ياقون بقيد لا الى بدل لادخال الاول الى الموسع
واخويه فلو كان صدق النزول على التامير للمخرج ببقية الحد حتى يخرج الى لادخال بقدر
ولما ما اجابه للمصم بما حلله اخيا والشرع الاول ايضا لكن مع تسليم لا بدية تقنين
خصوص معنى الاعراض بتعريف ان التقنين لا يوجب تغيير في المعنى وتقييد الجمل
وانه من القواعد اللغوية الصرفة كثيرة النظائر في علم النحو منها وجوب تقدير ضمير
الشان اولام الابتداء في موهم الالغام مع تقديم الفعل القلبي على جملته ومنها وجوب
تقدير الفعل ضمرا ضمير على شرطية التفسير مع تلو الامم لا يخص بالفعل ومنها
وجوب ان الناصب بين حرفي الجر والفعل ومنها وجوب تقدير تقدير واحد كنى
الكلام تقدير المخصوص بالمدح ومنها وجوب تقدير المبتدأ او الناصب مع قطع
التعنت عن لجر الى الرفع او النصب او عن كل الى الاخر الى غير ذلك مما لا يحصى فهو
خرج عن الاضالى فان التقدير في تلك الموارد غير مقرر المعنى والمقرر هنا التغير
وتقدير الغير مع عدم اداة مفادة لا نظير لاصلنا لئلا تكون المفروض ان حرفي الجر لا
يوافق مفاده مع الفعل المذكور فكيف يخصص العين عن مفادها هو المذكور في
العبارة واسما وفاضلها ان العاكب في التقدير ان تغير المفاد وقد رويت التغير
في اية الايات ففى الباقى وففى مح ما ذكره المصم هنا افاد التقدير في
اول بحث المسائل من شرح التلخيص وكأنه اعترضه مع ان كل امتنع غير التقنين
يلجب من ذيول بحث الجمع بين الحقيقة والحال من الغاية القصوى **قوله** ومنها
قوله نعم ما منعك الاستبعاد لغيرك فقول الاستدلال ان حق هدد سبحانه بليس
على لغة امره نعم وكلما كان كذا فالامر حقيقة في الوجوب لغة وكلما كان كذا
فصيغة الفعل حقيقة في الوجوب لغة اما المقدمة الاولى فلعله نعم في سورة الاعراف
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان
من الساجدين قال ما منعك الانسواء لغيرك قال انا خير منه خلقنى من نار

من طين

من طين قال فاهبط منها فالتد ان تنكر بها فاخرج اليك من الصاغرين تقرب الدلالة
ما اشار اليه بقوله والاستغناء الامكارى الاستغناء عن الله نعم وهو يقيد التهديد
وانت خير بقصود هذا التقريب اذ يخرج تقدير الحقيقة لا يعين على اخاصا بل لا بد
في تعينه من احد امور ثلاثة اما الوجه او القرينة او الاشارة به والاول اضعف قطعاً
اذ على المعاني والعربية قد ضبطوا على اشارة المتداوله في امور كثيرة حادوت عن العشق
مع الانكار والتوبيخ الملقى شوبه هناك لانكار الاطال على افاضهم وبكم بالبين و
التعريف بخوات فقلت هذا بالحقنا يا ابراهيم والاستبطا بخالم ان الذين امنوا
ان تحشع قلوبهم لذكر الله والتعجب نحو ما الى الاذى لهذا وهذا التيسر على الضلال
نحو فابن تهمرون والوعيد نحو الم اودى فلانا والتعجب نحو اصلوا ذلك يا امرئ
ان نترك ما يعبد ابائنا والله توكل ومنه قرأته ان عباسي ولقد بحثنا بين اسائل
من العذاب المهيمن من فرعون بفتح الميم والتعجب نحو من هذا الاستعجاب نحو اني لهم
الذكرى وقد جاءهم رسول مبين يقولوا نعم والامر نحو اسلمتم الى سلوا او قوله
وان قامت على عدم اداة بعضها كالاول والثالث والثلة الاخره الى ان الباقى كما
كالانكار والتوبيخ محتمل الارادة لايقان ذيل الآية وهو قوله سبحانه فاهبط منها
الآية قرينة على اداة التوبيخ لاغير لانا نقول مع انه يلزم مع بعض ما ذكرنا ايضا فيه ان
هذا الذيل مجازات لما سبق عليه من حكاية قول ابليس انا خير منه خلقنى من نار
خلقتى من طين بقرينة ما لك ان تنكرهم يا ابليس مرتبطا بذكر السجود من حيث هو
مخالفة للمأمور به حتى يصير قرينة على اداة التوبيخ عليه نعم يمكن ان يقال ان الانكار
تقسيمه اقرب المجازات الى الاستغناء لوجهين احدهما ان الاستغناء بمعنى لا النفي
وبذلك لان حقيقة طلب الغفر وهو لا يطلب الا اذا انعدم والا لم يحصل الحاصل
فعنى قولنا هل تقوم اى استغنى عن قيامك الى لا اعلم قيامك هل يوجد ولا ي
وهكذا فالاستغناء مضمين للنفي لا محالة ولذا تراهم يعاملون معه معاملة النفي
في كثير من اجواب العرب والانكار يقسمه ايضا كان اما الاطال الى فظ واما التوبيخ فيكون
حيث ان مفاده ان المصنوع لا يليق ان يكون والثاني انه امسح وقوما في الكلام
القصص بقسمه ايضا هذا لم يتبع وان كنت في ريب من ذلك فارجع الى مظان كالمطول

والغنى وغيرهما تدبره بخلاف غيره فانه ليس بهذه المثابة بل بعضها لم يوجد فيه ^{ملا}
وبعضها وان وجد لا ينادى فان التفرع يتبع من الباقى ومع ذلك لم يمتثل للملازم
بحكاية ابراهيم ومع ذلك وجبها بعضهم بالاستسقاء لم يحقق كما قرئ في محله وحيث
كان الانكار بنفسه هذه المثابة ولا معنى للابطال لمعنى التوبيخ ولكن مع ذلك
كله فلا يخفى ما في العبارة من القصور في التاديب فان رفع ساير الجائزات المحتملة عما
لا بد من الاشارة اليه بل كان اولى بالتعرض من وضع الحقيقة لوضوح فليته عكس
وانا المقدمة الثانية فظاهرها واستاد الى بيانها بقوله والتهديد لا يجوز اذ واما الثالثة
فلا مرداه اتفاقا مع سادس الارزاق في الآية السابقة ففيها سؤال وهو ان
حكاية ابليس وتوبيخه على مخالفة قد ذكرت في موارد عديدة من الكتاب العزيز ففي
البقرة واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم سجودا الا ابليس ابي واستكبر وكان
من الكافرين وفي الاعراف ما عرفت وفي الحج فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
لساجدين فسجد للملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابي ان يكون من الساجدين قال
يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد للبشر خلقت من صلصال
من حماسنون قال فاخرج الالبات وفي الكهف واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
سجودا الا ابليس كان من الجن ففستق عن امره وباعقنق وورثه ان
من دوى وهو لم يعد وويلي للظالمين بكلا وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم سجودا الا ابليس ابي فقلنا يا ادم ان هذا عدوك ولزمجك فلا يخرجك
من الجنة فلتشقى وفي ص اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا لساجدين فسجد للملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر
وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالمين قال اتأخير من خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج الالبات
فهذه موارد ستة وردت فيها تلك الحكاية ووقعت فيها بيان المواقف والمخالفات
فلم يزل الاستدلال يعرف بما في الاعراف بحيث لم اظفر مع الفصل الا كيد من بدله
بغيره وادجم فهدى الباقى خالية عن الدلالة على القصور ولما اوكون الاختيار لابل
كون ما في الاعراف اقصر طبع كان فيبعد غاية البعد ان يكون مثل هذا الخطا في

الاختصاص

الاختصاص خاليا عن النكته بالمرق ومما يحل بان تمام المقصود عما هو يتحقق باسود
اربعه وهو الزند والذم وكونه على الزند ولم يتحقق بملك باجمها الا في اية الاعراف
ينبغي سلف واما الباقى وان تحقق الا وكان فيها جميع الا ان كلا الباقيين متفقان
فيما في طه كما تدبره بالتدبر وثالثهما مشف في سايرها حيث ان الذم فيها وان كان
صحيحا الا ان كونه على غير الزند غير معلوم في شئ منها بل معلوم عدمه كما لا يخفى فان قلت
لفظ الفسق في اية الكهف صحيحا والذم وكونه على الزند اذ هو عبارة عن العصيان
وهو كقول الاميرين قلتم ان كان المراد معناه الشئ فينبوت الحقيقة الشرعية فيما
ذكره بحيث يجب حمل الآية عليها غير معلوم سلمنا لكن القرينة في الآية قامت على اداؤه
معناه النعوى وهو مطابق لمخرج كما نص به جماعة من ارباب اللغة ونحو اشبعنا
الكلام فيه في بحث اخبار الامم من الغاية القصور وهو في المخادوة بل يدخولها
فانه لو كان المراد بالعصيان الكفر فخرج عن طاعة الله سبحانه لنا سبب يخرج فسق عما
بعد حاجتنا لاحتياج التبريد الذي هو خلافا لاصل نحو صغيته باذني واما التبريد
افتقن ونه عليه فلا دالة فيه على كونه بمعنى العصيان كيفية الآية كما لا يخفى على المتدبر
قوله وهذا الآية ايضا لا يدل قداود على هذا الوجه ايضا تشبه خمسة عما في
العبارة هذه اولها ومخضها منع المقدمة الثالثة واما الامة بعد تسليم الاوليين و
استلزامهما لها وقد كان هذا هو المدعى **قوله** وخصوصا الامور الثلاثة هذه
ثانية الشبهة ومخضها منع المقدمة الثانية وانه لا يلزم من تهديد ابليس على مخالفة
امر نعم كون الامر حقيقة في الوجوب لغة بل غاية استلزامه لكونه حقيقة في كماله
سماه ولا يثبت بها المقص **قوله** الا ان يوقى العبارة الى قوله فتم لفعا في
النشور والمخلص للكل من الاشكال الا ان مواردنا بامره نعم في المقدمة الاولى
المعمود وهو قوله تع اسجدوا والاية الكاف لا لبيانها بهذا الطريق اذ كون صيغة
افعل باطلا فيها مصداق حقيقة الامر وبما درها منه فان كان مما يقبل التبريد لكون
استحقاقه لهذا القرينة كما في الآية مما لا يقبله والقرينة ان في سبق حكاية توجبه خطاب
اسجدوا نحو ابليس على حكاية التوبيخ على مخالفة للقرينة نعم تليها عما ان ذلك الامور
الموجب على مخالفة هو بعينه ذلك الخطا الذي سبق توجهه اليه لا يخفى وعند ذلك يتم

-

المرام اذا القياس صحيح بمقتضى ان يتوانه هذا وليس على مخالفة امثال صيغة اسجد
وكما كان كان في تعيد الوجوب فكما كان كان فصيغة افعل مطم تعيد الوجوب هذا
وقد سمعت من الجواب عن نظير هذه الشبهة المودعة على الوجه السالف مما لا يخفى الى
هذه الكلمة فلا كراهة في الاعادة **قوله** وان المباحثه هذا كما استرنا اليه رفع
للشبهة الثانية وتوضيح انها ناشئة من خافية في المقدمة الاولى وهي ان حيلة الاحاد
قائمة غير المحوطة وانما هي لبيان الواقعة وهي بمقتضى ان يتوحد سبحانه وليس على مخالفة
الامر من حيث انه امر وعلى سبيل الاطلاق لا من حيث انه امره ومن حيث الخصوصية
والاية الشريفة التي هي كالفلا لا شائها مفادها ايضا الفانيها حيث عدل التوضيح
فيها بقوله تعالى او امرت وحيث قدم في المسند دون ان يقول اذا انما امرت ولما لا ذلك
فقد يعطى ان اصل الاصل في التعليل هو امرية الامرية لا امرية الامر كما بين في
البيان وان ملأ التقديم في اجزاء الكلام على ما هو المقصود الامر بالا فانه فان قلت
ضربت عمدا اعلم ان المقصود الامر بالا فانه هو تحقق التعريف والمخرج وان صار به
المسكلم ومضروبية عمر وليست بتلك المثابة واذا قلت انما ضربت عمر وكان الاهتمام
لا فادته صافية المسكلم او عمر او ضربت فالاهتمام لمضروبية عمر وقد ظهر من جميع ذلك
توجيه التبادر الذي ادعاه المصنف **قوله** فاما ما وجدته ان محجة الامر بالا فانه في
بعض اجزاء الكلام لا يثبت القاء حيلة ساواجرانها واسا غاية ما في الباب ان
المتاخر لا يكون بمثابة المتقدم في الاهتمام فلو كان المقصود القاء حيلته خصوصية
الفاعل بالمره لكان الانسب ان يقول اذا امرت بصيغة المجهول او وجه تدافع الدفين
عن الشبهتين وان الاقل سمي على اعيان الخصوصية والحاضر الاضافة اذ قول
اسجدوا اما هو امر من الله سبحانه فكيف يبنى الثاني على القاء اعيانها بالمره
وعلى هذا فلهذا الوجه ايضا عند المصنف غير ناهضة لوجود ثاني الشبهتين واحدهما
وعندنا ناهضة لدفعها عنها نظير ما دفعنا عن المحجة السالفة فان التحقيق
في دفع الشبهة الثانية ايضا ذلك المدفع فليراجع وما يتوهم آه هذه الثالثة الشبه
المودعة على الوجه وودعه بعد دفع الشبهة الاولى بما مر من الجواب وان المراد بالامر
المهدد على مخالفة هو صيغة اسجد والالاده مع عدم العلم بصحتها في هذا المورد

المره

هذا هو الوجه الذي
يكون فيه التبادر
في دفع الشبهة الثانية

ولم يست ايراد على فقر الجواب وان توم كما لا يخفى لان معانها عدم فهو خارج
عن المقصود وهو كون الصيغة مجزءا مفيدة للوجوب لا عدم فهو من الجواب نحو
الشبهه وان لا بد من اعادة وعلى هذا فالحاصل ما مع المقدمة الاولى وانما لا بد ان التمهيد
واقع على مخالفة الماد واسجد والاحتمال وقوعه على مخالفتها بضميمة شئ اخر وعند ذلك
لا يتم المقصود الا لا بد من ذلك كون صيغة اسجد واعم الضميمة مفيدة للوجوب فلا يلزم
من ذلك المقدمة الثالثة التي هي المقصود وهو كون صيغة افعل حقيقة للوجوب **قوله**
يدفعها الصلة عن المخفى ما في هذا المدفع اذ لا يخفى الاصل في اثبات الاوضاع وانما هو
ليبيان المراد بعد ثبوتها كما حقق في موضعه وكان سرى لها بصفة سابقة منه فثبت
التي هي الاصل من احواله في اثباتها به وقد سمعت من ادفعها صيغة شئ فلو قيل
لعل لذه بالاصل هذا النظم يعني الغالب وعليه بيا واثبات الاوضاع قلنا في منع
دعواه فان غالب الموضع انما ظهور القرينة او عدم ظهوره وانما ظهور عدم القرينة
فانما هو في موارد خاصة وانما الغالب فكلما الا ان يرجع الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
ومجرا وانما هو بعد ثبوت الوضع والشك في الحمل وانما في مقام اثبات الوضع فلا يخفى
المشهور والنصوص خلاف ذلك يقتضيه وما عني فيمن قيل الثاني لا الاوضاع الى ان
هذا الاصل مما يجري في نفس الاستعمال لا في نقل الاستعمال كما في المقام فانه كما كانت
القال ولم يتعارف فيها ذكر قرآن الحال فادن التحقيق في دفع هذه الشبهة ان كان
الملاك مع القرينة والتورية فاشاعها لزم على الحكم ببيان لا لا يلزم الاعمال بل الجمل
ولو في الوضع فانه في جميع ما يقع في غيره فتدبر ولا حاجة في دفعها الى الاصل **قوله**
لا يخفى ان هذا انما يبره في مرجع هذه الاشياء احتمالات ثلاثة احدها اجراء الفصل مد
للشبهة السابقة ولمصلحة انما يصح لو تاصل هذا الفصل في عرف الملاكه ايضا كما
تاصل في عرفنا وعلى هذا فليس من ايراد اصل المحجة حتى يتحس به وثانيها اتمام هذا
الدليل مع مخالطة الجواب عن الشبهة الاولى وان المراد بامرك اسجد او ملخص مع
ثانية مقدما وان لا يلزم من ثبوت تعديدا بليس على مخالفة اسجد واشتراكه
حقيقة في الوجوب لغة فلا يثبت به وضع الصيغة له كك كما هو المقص وانما يثبت هذه
الملازمة لو ثبت مقدرة خارجية هي المخالفة عرف المخاطبين به ومنهم البليغ مع عرفنا الذي

مسرح

والمراد من قوله
في دفع الشبهة الثانية
هو انما هو الوجه الذي
يكون فيه التبادر
في دفع الشبهة الثانية
وهو انما هو الوجه الذي
يكون فيه التبادر
في دفع الشبهة الثانية

هو العرف العام القوي وبعبارة اخرى تمامية المقصود انما هي ثبوت عدم اختصاص
 الملائكة في صيغة افعال بعرف خاص ووضع مخصوص وان لم يثبت ثبوتها بهذا
 التقرير ايضا لكن المرجح هو الاول مع بقاء امرتك محال ومع قطع النظر عن دفع شبهة
 ذلك المدفع واوسطها السبالة عدم موضوع الاول اذا صالة عدم لا يخص يعرف
 دون اخر وكان عليه ان يجيب بهذا الطريق الذي ذكره وكذا الثالث اذ مع
 البناء عليه كان لا سب يقول لو ثبت اتحاد عرفنا مع عرفي لكن اوعرف باليس لان
 امرتك خطاب خاص لا يشرك فيه له مع الملائكة حتى يراعي حالهم في معرفة ولو على سبيل
 التعقيب بخلاف الصريح وانما عام الجميع ولو على ذلك الطريق ولعلم ان مراده بعرفنا
 في قوله اذا ثبت اتحاد عرفنا مع عرف الملائكة هو عرف اللغة وانما في البناء على
 محصله حتى يتلوه فاذن التحقيق في دفع هذا اليراد دعوى ثبوت الاتحاد باصالة
 عدم النقل لثبوتهم لو حصل الملائكة بعرفي علمي وفي هذه الصيغة معارف العرفي اللغة وانما
 ياتي من المص في دفعه نفيه للبناء التي كما ياتي **قوله** لان حكاية احوال آله اشارة الى افعاله
 كليم من قواعد كيفية عمل الخطابات اذ ان يدفع باجرانها الايراد وهي ان ادعى الحكم
 احوال قوم لقوم بلسان يشترك بينهم فلا بد ان يري من الفاظ تلك الحكاية ما هو الظاهر
 عند الحكمي لهم بان يستعمل حقيقة في موضع حقيقة وهم مع فقد القرينة ومخارج
 في موضع مخارجهم وهو مع وجودها ولا بد لنا ان نحملها على ذلك المتوال ثم ثبتت
 بمضمونها للحكمي عندهم مثلا اذ اقل سبحانه ومن البقر والغنم حرمنا عليهم اي على اليهود
 شعومهم الاية فلا بد ان يري بالسمع هذا ما هو المعنى الحقيقي له عندنا وثبت لليهود
 حرمة ذلك بعينه حتى يثمر لنا بحجج شرعية من سبق فيما لم يعلم نسخة مثلا ولا نتوقف
 في هذا العمل بان الشعم الذي اخبرنا بحرمة على اليهود ولعل المراد به معنى اخر كان حقيقة
 له عندهم مغاير لما هو حقيقة له عندنا لان الخطاب مع فلا بد ان يري به وهو ظاهر
 عندنا ولا نرم الاخر انما يحتمل هذا التقرير بالقول في تخصيصها امتناع ان يري بالحكم خطا
 خلافا لما هو ظ عند الخاضعين وانما تقر بها نحو ما مر من اتحاد عرفنا مع عرف الملائكة
 فغاية ما يمكن ان يقدح في ان الخطاب لما كان معناه فحق قول من انهم واذا ثبت بالادلة
 كون الامر للوجوب بالنسبة اليهم فثبت بالنسبة اليها وان خير مضعف هذا الكلام

اما اذا

اما اولها فالتك القام لا يندرج تحت تلك القاعدة لان ما نحن بصدد تصديقه ليس من باب
 حكاية الحال بل حكاية القول وانتم وجد اليهم خطابا طلبيا ومرد عن بعضهم وقد
 بذلك وليس ذلك للخطابي الطلبي متوجها اليها حتى في بيان حال الغير بل في تلك
 القاعدة وثانيا ان يجري تلك القاعدة انما هو فيما اذا علم الوضع واشتبه الحال وما
 نحن فيه من قبل الاول هذا معا في العبارة من تخصيص القاعدة ببيان حال قوم الغير
 فانهم من ذلك اذ مرادها على قبح خطابي الحكمي بالخط واذ خلافة من دون نصب
 القرينة مطم نعم ما نحن فيه من ذلك القيل بخصوصه ولكن القواعد الكلية لا تتبع
 خصوصياتها فلها فذكر **قوله** كل اصل لسان لاخرين اي لاخرين من اصل ذلك
 اللسان حتى ان الفرقين ليس كان في اصل اللسان فالآخرين بالاصالة الى الاصل
 كما لا صالة الى اللسان والا فالآخر بصيغة المفرد والجمع فان ما نحن فيه من باب انما
 اصل اللسان مع الشك في اتحاد العرفي وليس شك في اتحاد اصل اللسان فان
 العرف انما يتبع واستعمال مع اتحاد اصل اللسان **قوله** حقيقة وحقيقة
 اي حقيقة الاخرين في حقيقة هؤلاء الاخرين باعينهم وليس المراد حقيقة القوم
 في حقيقة الاخرين كالا يخفى ثم من جمعها عرفت ظهر لسان الوجه في دفع هذا
 اليراد هو ما ذكرنا من التمسك باصالة عدم النقل بتقريب سبق ويمكن ان يقال
 في قوله ان قولنا لقران من باب اياك اعني واسمى باجارة كاورد في الاصل والمستفيض
 وعنوان له في الكافي بابا براسه وايضا فان الظن من قول الولي لبعض عباده ان قلت
 لعبد قديم لم افعل ولم يفعل فعصب عليه وعاقبته علم منه كلاما قل ان العبد المحمدي
 ايضا حاله بهذا المتوال فذكر كما في ايقظ ان الاستسقاءم تقرري هذا خامس الشبه
 ومخلصها منع المقدمة الاولى وانما الاستسقاءم تقديد اليك على مخالفة الاواد دليلها
 الاية بزم المستدل لجعل الاستسقاءم انكاريا بعد تعذبه الحقيقة مع ان في المقام اخلا
 اخر وهو كونه تقرري بافانه ايضا من عباد آية المتدولة **قوله** فالغرض لما كان هذا
 مظنة ان يتبع على المورد ان مجرد صرف الاستسقاءم عن الانكار الى التقرير لا يحسم الدليل
 عن اصله لما كان استفادة التهديد من التقرير على مخالفة ايضا وتكون معونة البناء
 فدفعه بان التقرير ليس على مخالفة الامس بل على الاستسقاءم ومعه يفرغ الدليل و

قوله

وتقرره انيق انه سبحانه لما علم ان نوره ابليلس للسمي وانما كان في نفسه من اجل الاستكبار
 واستحق بذلك خلود التعذيب ولم يكن مظهر له وقد كان من عادة الله سبحانه ان لا
 يعذب الا ظواهر احوال المكلفين لا جرم اقرة على ما صدر عنه من الشناعة البالغة
 الغير القابلة للصفح حتى يظهر ما قرره ما لم يكن في نفسه او يتوب ويرجع بحسب ظاهر
 الاحياء ثم استشهد بالتقرير بهذا المعنى بحال ابليلس وان مفاده الاستكبار لا
 مخالفة المحرمة عنه مع ترك التوبة ولو كان التقرير عليه لكان كل قدره **قوله** فقيه
 ان الاستكبار من ابليلس انه ملخص ما ذكر من الجواب مع انه ما استطاع عليه ان
 الاستكبار لما كان على عظم ادم مع بقية ان لم يترك التوبة لله نعم ولم يخالف بعد
 الامر بل ظاهر التوحيد لا دم وجعل نفسه حرا به لا جرم لا ياسب تاسيس اسس
 التقرير لا جمل ذلك وانما ياسب ذلك امر اشيعا عجيبا في الغاية يكون للعامل فيه
 نوع نفرد قابلا لا يؤخذ لاجل بالشدة والعقوبة واستكبارا وعبد ليس بهذه
 المثابة واد اوقع التقرير ولو على وجه الظهور يعني الانكار التوبيخي **قوله** فراجع
 كانه وقع لما قال ان ما صدر من ابليلس ابتداء وان كان هو الاستكبار على عظم ادم
 وليس ذلك بامور ياسب تاسيس التقرير لكن مستلزم ذلك الاستكبار والمخالفة
 على الله سبحانه وهذا شئ عظيم ياسب هذا الاساس وقد فوه بان المناسب للاس
 التقرير ان يباشر المقر بالقصد والادارة امر اظهر اجليا ظهري من حاله ان يقر عليه
 ويثبت بما مقتضاه ولا يقتضيه ولا يراجع وهذه مخالفة تولى له خلاصة
 من هو النفس المبغية به اغلبا لنفسه لا يظهر من حاله من هذه الجهة انه يقر عليه
 بل ياسبه ان يعترف عنه ويراجع فليس المقام مما ياسبه التقرير فتعين ما ينبغي عليه
 الاستدلال من الحمل على التوبخ هذا غاية ما يمكن الى من توضح هذه الغاية معا
 فيها من الخلق وعلق عليها نفسه فيما نسب اليه من التعليقات حاشية هي مع طواها
 بما لا تزيده عليه اعلق من نفسه بل وزيد في اغلاقها ولذا لم يأت بعصها وياتيها
 في هذا الذي اردنا وجازة ونقني الله الاتمه ولكي معظم ما يتعلق منها بشيها
 يرجع الى ما ذكرنا وحاشية ومع ذلك كله فيها افلا ان انكار مقتضى استكبار الله
 الله على ادم مع استكبار الله سبحانه وان جازة الى مخالفة قوله تعالى خرج على

الاصناف

الاصناف بل من اعجب الخائب فان مدحا التقرير ان كان على ما اعلنه قبله فليس
 ذلك الا مخالفة الامر بالسيح حتى انه لم يظهر لاذ كان من استكبار على ادم ايض وان
 كان على ما اكنه في نفسه هو الكفر بالله نعم وانكار العلم والحكمة كما يكشف عنه تعليقه
 وهذا لم وكيف باستكباره ولو عليه نعم سانه وانما يحسن ما ذكره المصم لو كان كبره
 على ادم مع كبر البند يا غير مسبوق بامر الله نعم بغيره المتضمن لافضلته مع انه
 نعم عن الكبر مطم فقايا مخالفة الاصلية لله نعم خلاصة في المقام بترك التوبة
 لا حالة فكيف يجعلها محض في النعمة الا ان يقوان مراده مخالفة اخرى تاسي عن
 الاستكبار على ادم مع وانما هي التبعة لانه لم يصدر منه مخالفة اصلية له نعم
 اصلا وثالثا انه كما لا ياسب مع مخالفة التبعة تاسيس اسس التقرير لا جمل ذلك
 العقوبات الكذائية كما مر فقهره كذا لا ياسب ذلك مع استكبارا وخلوق على
 مخلوق اخر وانما ياسب ذلك مع الاستكبار المؤدى الى الكفر وعد ذلك يرجع
 ايراد المودود ويخرج الدليل ويحمل ان يكون قوله فافهم اشار الى ما ذكرنا او بعضه
 بمقولة الامر بما لا مل فان الجواب الحقيقي عن هذه الشبهة هو ان الشبهة الاولى
 المرحلة من كون اقرب مجازات الاستعظام بعد تعدد حقيقة هو الانكار بقسميه و
 اما التقرير فليس بتلك المسألة وان لم يوجد في الكلام الفصيح له مثال سلم فارجع
 اليه وتبصر **قوله** ومنها قوله نعم واذا قيل اه قد اشرفنا ان هذه الامور من البقير
 التبعة في ابيات المطم وهي في المراتل تقرير الاستدلال ان يق ان الله سبحانه اذ
 قوما على جرح ترك الكوع عند جرحه قرح صيغة او كعو اليهم وكما كان كل قرحي
 تفيد الوجوب لغة وكما كان قصيعة الامر مطم كانه لا خيرا في المتن مطو بيان
 فان الذم لو لم لا يكون الا على ترك الواجب ولا فارق من هذه الجهة قطعاً واما الاول
 ولينه اخذها كما اخذنا فلا يذم والحال تقع بها بطريق ما فسوفها هنا على الظهور
 وان السوق كالصرح في ذلك للسوق نفس هذه العقوبة لان جرح حكاية قولنا
 المطلوب منه لم يطلب عند سماع الطلب لا يدل على كونه من وما فانه كثير انا
 يتدل على ذلك بين الاضافي ترك الاول كما وقع في قصه ادم وحوا وحكايتها لاد
 نسوق اية التكذيب لانه يسد الايراد الا في بل سوق السواق واللواحق فان خرج

انما هو
 انما هو
 انما هو
 انما هو

الحجة ومقادير الثاني فاقوا به متى شئت ومقادير الثالث فاقوا ما شئت وهو لما
 به وان الاستطاعة في ما كانت لغة مأخوذة من الطوع وهو فيها الميل بمعنى
 الرغبة كما يستفاد من مقابلتها للكرة كاجرم حملها المستدل عما معنى المشية التي هي
 عين ذلك المعنى او تناسبه ولم يلاحظ ان هذا المشتق بخصوصه بمعنى القدرة عرفا
 او تقديم اللغة وان الثانية ظاهرة ادلا معنى لتعلق الوجوب على مشية المكلف
 وانما الثالثة فلا ضرورة لعدم النقل كونه ان الاستطاعة آه فذلك الاجابة عما
 استفاد من مجموع العبارة خمسة منع للاولى وقلب من وجهين ومنع للثانية
 انطباعا في النتيجة تقرير الاول ان الالام الاولى كيف وسند هاد كانه في غير المنع لا يثبت
 على ما ذكره من الاحتمالات الثلاثة مع انه يزيد عليها بوجه لا يخرج هي عليها ولم نقل يا
 بالعكس فان ارقام الاحتمالات بطل الاستدلال ببيان ذلك ان الاحتمالات الصحيحة
 في مقدار هذه الرقابة لا اقل من عشرة يتقريب ان من فيها اما تبعية او بمعنى
 الابد او ببيانها كما ذكره وما اما موصولة او زمانية كان والاستطاعة اما بمعناها
 العرفي وهو القدرة او اللغوي وهو المشية ومضروب هذه في نفسها وان بلغ الى
 اثنا عشر الا انه بطل اثباتها بها وان يكون من بياينة وما ملية على اي من الوجوه
 في معنى الاستطاعة وتلك العشرة مقادير ثلاثة منها وان كان ما ذكره الا ان مقادير ثلاثة
 اخرى فاعادة اخرى هي ان القدرة شرط للتكليف واثبت منها ثالثة هي بعض
 الامور مندوب والباقي رابعة هي ان الميسر لا يسقط بالمعسور ولقد
 يبرناك سر ما ذكرنا بهذا الجهد اذا عرفت هذا فلتخص الجواب الاول ان الالام ان
 اليوم رد استال امره الى سببنا فانما ان سلمنا كون الاستطاعة لغة بمعنى المشية
 لكنها في العرف العام بمعنى القدرة كما هو واضح فتمامية المقدمة الاولى للحكم ببيان
 على تقديم اللغة مع العرف حيثما تعارضت له بذلك الوجوه الثلاثة السابقة له
 قد ثبت في المبادى انه معركة للاداء وفيه اقوال فانها الوقوف وان التحقيق تقديم العرف
 وفاق للتحققين ومنهم المص فلا تظيل بالاعادة وليت المص انشا الى هذه الابتناء
 وان تضمن تقوية ما الخصم بادي الالام **قوله** ولعل ذلك آه هذا هو الجواب باحد
 القائلين بمعنى انه ثبت بدليل الخصم من مقتوده الذي هو غير مقتودنا كما ان مقتا

قوله

الاخوات نفيه به وهذا هو العرف بلهما تقرره ان يقر رد النبي امثال اموره
 طاعة المكلفين وكلما كان كك فامره يفيد الوجوب وكلما كان كك فهو لغة كك
 ان الاولى فلما سمعت من تقديم العرف ولما الثانية فلما لم تعاد والتعويض عن
 المندوب يمثل هذه العبارة بان تعلق طلبة على حسب المقدور وانما مقدار ذلك
 في الواجب لا فائدة الا هتمام والمضايقة وانما المعارف في التعويض عن المندوب بما يقيد
 الالام والمساغة وانما الثالثة فلما تو الحكم ان هذا الدليل لا اعلمنا **قوله** مع ان
 ببيان المعنى آه هذا هو القلب الثاني وتقرره ان يقر ان يكون لو كان حقيقة في العرف
 ظاهرة لغة لما احتج الى بيان النبي من عمل امره والسالي بطم المقدمة مثله اما الملا
 فبقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا لمن قومه وانما مطلقان الثاني لبعض
 ذلك للنص الذي تنسك به الخصم بعينه هو لنا ولولا ما بين الالام **قوله** ولعل
 جميع ذلك هذا منع المقدمة الثالثة القائلة باستلزام كون اوامر النبي حقيقة في
 الذنب كونه في اللغة كك ولكنه غير فادرك قريانه به المستدل من اعادة عدم النقل
 والاحتجاج بالمنع **قوله** والكلام آه هذا هو منع انطباع النتيجة مع الذي وان غاية
 ما يثبت بهذا الدليل ببيان حال الملا مع ان المقصود بان حال الصغير كك رعا
 دليلي الحكم انهم بل وقد سبق في بعض ما استدلل به للخصم كاية القدر وهذا خبر
 واراد ان يثبت ما سبق من استلزام نعم يمكن ان يوجد على هذا الدليل منع
 الثانية وان التعليل على المشية لا يستلزم النذية بل الالام من الالام لا لم نقل
 بكونه ظاهرة في الخبر الا ان يقر ان هذا الدليل بعد كون اصل الرجحان مفرج عما عكس
 مع كونه خلافا كيف يفرض كذلك فتدبر **قوله** مع ما مر في اول القانون فغير
 الوجوه الذين اردوا في حقي تنسك بالباد والذهب المشهور المصنوع من الوضع
 للوجوب برسم الاستدلال مع بقوله لا تقاوت الا فقه من الصيغة غير الطلبية اخرى
 بقوله وما يتوهم من مساواة ولتاته وكلها من الواقة اما اولها فحق من ما تقر
 هناك برسم الاستدلال واما برسم الاستدلال كما هو الوظيف هنا فحق بان يقر
 المبادى من الصيغة هو الطلب لا غير التارك لا يحظر بالبال فكيف بالمنع عنه وكلما
 كان كك في موضع الطلب اما الثانية فظاهرة وانما الاولى فقد ايدى بها تجريد

النفاة والاصولين لا يمانون بطلب العقل على سبيل الاستعلاء او العلو واما الوجه الثاني
 فقد قرناه هناك مفصلا ومجملنا التمسك باستعمال الصيغة كثيرا في الطلب بدون
 انضمام القرينة وعلينا ذلك بالخارج فلو لم يكن موضوعه له لزم الاغراء بالجهل وهو
 مع جوابه اي عامر من الوجهين اما عن اولها فيما يخص منع المقدمة الاولى
 وانا لاننا ان الترك والمنع غير ممكنين من الصيغة بوجه ولو سهرم الاجمال فانا قد
 اثبتنا ان المتبادر منها الوجوب وهي مهية مربية في نظر العرب بوسم السلطنة ويقع
 عند العقل الى الطلب مع المنع من الترك ولو اذ لم يعد انضمام في المقدمة الاولى عن
 تفصيلا فسلمها لكن تمنع المقدمة الثانية وانه لا يلزم من عدم التبادر والتفصيل
 للفضل عدم الوضع للنوع كيف ولو كان كذلك لم كان يكون المتبادر من لفظ
 الانسان المهيئة النوعية لعدم تبادر العقل تفصيلا وهذا بطر بالضرورة وقد سبق
 منا ومن المص اوضح المقالة فارجه فانا لا نطيل بالاعادة واما ذكره فليدنا ففهم
 مع ان الاستعلاء كاسف عن الوجوب عداق المص ان القوم في امثال هذه المقامات
 يصدر شرح اللفظ وحصول التميز في الجملة لا لحد الاصطلاح سيما في المقام فانهم
 يصدد بيان مهية الامر قبل الاخير من الالتماس والسؤال كما هو مقتضى نحو
 كلامهم وهو يحصل في الاستعلاء والعلو بل يحصر بينهما على سبيل الاتفاق هذا مع
 اننا ذكرنا من الادلة على اخذها قرينة على بعض ما ذكرنا او كما ولو من البعض
 واما عن ثابتهما فتمنع الاغراء بالجهل بتفصيل سبق **قوله** ان الحقيقة الواحدة
 هذه هي الحق القديمة لهذا القول فغيرها ان يقدر استعملت الصيغة فانه الوجوب
 واخرى للندب وكلما كان كذلك فاذ كانت حقيقة في الطلب لا يكون الا حقيقة متحدة
 ولو كانت حقيقة فيها او في احداهما لزم الاشتراك او الجواز وكلما كان فقيها وضعها
 للطلب وهذا هو المقص اما الاولى فلزود نحو اقيم الصلاة ومو كما تروم و
 اما الثانية فسيطرها الثاني فظاهرة وانما يسطرها الاول فلان استعمال اللفظ الواحد
 للمعنى هو الكلي ان اردوا الخصوصية من الخارج يكون حقيقة واما الثانية فذلك الاول
 داو بين الحقيقة المتحد وبني الاشتراك والحقيقة والجواز فالحقيقة المتحد المتحد
 متعينة ومن هذا التقرير ظهر لك ان في العبارة لم يتعبر عن الدلائل المقدمة الثانية

وثاني شطري المقدمة الثانية والبقية مطوية **قوله** من الاشتراك والجواز لوقيداي
 الملازمين لوقيداه فحذف النعت بالقرينة وجوابه **قوله** وجوابه فذلك المجزبة ثلثة ومنع
 ومعارضة وقلب ان المنع فيتوجه عن المقدمة الثالثة واما لاننا يقين الحقيقة المتحد
 في الادلة المذكور ومطلبا اذا لم يثبت يقين الجواز بدليل وهناك قد اثبتناه بجازية الصيغ
 في النذب بآثار من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب بانضمام ان الجواز خبر من الاشتراك
قوله مع ان الجواز هذا هو المعارضة بالمثل بان ترسم المقدمة الاولى كما ذكرتم لكن
 يق في الثانية وما بعدها وكلما كان كذلك فلو كانت حقيقة في الطلب لزم الجواز
 واذ كانت حقيقة فيها او في احداهما لزم الاشتراك او الجواز وكلما كان كذلك فليقنع
 شئ من الطرفين فعملنا لفظ الوسط عنهما لا جزم اشق من بين الثانية بانه ربما يفتق
 الفرض باداة الخصوصية من اللفظ فيلزم ما ذكرنا والثالثة ظاهرة **قوله** مع ان لزوم
 آه هذا هو القلب وتقريره ان يق في الثانية وكلما كان كذلك فلو كانت حقيقة في الطلب
 لزم بقدر الجواز واذ كانت حقيقة فيها او في احداهما لزم الاشتراك او الجواز وكلما
 كان كذلك فليقنع الاخر بهذا الدليل لنا الاعلى والمقدنات كلها ظاهرة **قوله** الا ان
 يقود للقلب تقوية للحص وان اتحاد الجواز بتقدير وضعها خصوصية الوجوب
 ممنوع بل يحصر بتعدد الجواز فلهذا الصورة ايض لانه ربما يتعلق الفرض بالاستعمال
 في القدر المشترك فهو على الوضع للوجوب مجازا والندب على الجواز في النذب فبين وحدة
 الجواز حتى يتم لك الدست حتى في القلب واثبات مدعى بهذا الدليل ولا يقع يا
 بالمعارضة فعين ذلك ان يقع هذا الجواب فالحصر في الاولين **قوله** وهو بخلاف شايع
 لما اردوا صاحب المعالم اتمام هذا الجواب ايضا بتدبير في المقدمة الثانية بان يق فلو
 كانت حقيقة في الطلب لزم بقدر الجواز مع عموم البلوى بالجمع وان كانت حقيقة فيها
 او في احداهما لزم الاشتراك او بقدر الجواز ايضا لكن مع قلة البلوى ولو ببعضها او
 كلما كان كذلك فليقنع الاخر ويمسك في قلة البلوى في احداهما بضرورة الاستعمال في
 القدر المشترك فلم يكن خلاف الاصل ككثرة في كل من الاولين وهذا القدر يكفي
 في استلزام الثالثة فيتم القلب ولما لم يرض به المص لتضمنه بذرة استعمال الصيغة
 في القدر المشترك لا جزم رده بانه شايع ذائع واحال على ذلك الظهور وتكلاما على ما

سبق من تقريره اصل الاستعمال فكثرة في ثاني دليلي الوافي في غسل الجمل والجماعة
المخبر ذلك من التطاير وليس بذلك البعيد **قوله** حجة الاشتراك في تقريرها ان
صيغة افضل لفظ استعمل في كل من الخصوصيتين الوجوب بانه والذهب اخرى
كل لفظ كان فهو حقيقة في كل من الخصوصيتين انما ينتج صيغة افضل حقيقة
في كل من الخصوصيتين اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الاصل في الاستعمال
في الاستعمال ان يكون من اما اولت الحقيقة كالباء وواحدة **قوله** وقد عرفت
آه فانه قد عقد في مباحث الامارات فانونا براس في طلبها اليد الكبرى وان
الاستعمال لم لا يثبت شيئا من الحقيقة والمجان في مقام اثبات الوضع وان ثبت به
الحقيقة في مقام ابطال بعد ثبوت الوضع ونحن قد اوضحنا ذلك كله هناك فليس في فلا
كرامة في اظهاره **قوله** ونحن قد دللنا آه كانه رفع لما يقال من ان الاستعمال اذا
كان ام فكيف يقولون انه باحدى الخصوصيتين والحض الدفيع انما لا يقول بها البعد
الاستعمال بل انما اقتنا عليها من الدليل الخاص من الباء ورواية مبداه وان
خير بان الانسب في المقام جعل هذا الكلام جوابا لآخر يسيرة العالم بان يقول
الكبرى ولكنهما مشروط حتى عند استدلال بعدم ثبوت احدى الخصوصيتين وهنا
قد ثبت فليس هناك محرمها فتدبر **قوله** وحجة الدلالة على آه لم يجر هنا بغير
بان يشير الى ان تمت مذهب السيد وانه اجتمع على المطلب الاول بما مر وعلى
الثاني بكون كافي بل عينونه سبق يعطى ان هذا المقام مشترك بين السيد والاول
وان اقرنا بحسب اللغة وان الاول يقول فيها بالاشتراك اللفظي والثاني بالمعنى
وفلان مذهب السيد لا يوافق الوافي بحسب الشرح ليعرف ان الاول يقول
فيه بالوضع والثاني بالكل وانه هذا من ذاك اما الاول فظن وقد عرفت به في
نقل الاقوال والثاني صحيح بعدم الوضع في آخر كلامه فانظر وتبصر من سواه
انه حصل القول بالوضع هناك بالسيد بسيرة العالم **قوله** احتياج بعض الصحابة
تقريره ان يوافق اجتهاد بعض الصحابة على بعضه في اثبات الوجوب في المسائل الخلافية
بدلالة الاموال المطلقة ولم ينكر عليهم خصوصهم في اهل الدلالة وكلما كان كذلك في
حقيقة الوجوب شرعا واحكاما فثبت على الظهور **قوله** واجماع الامامية على

ذلك اي على الدلالة على الوجوب شرعا وتقريره **قوله** والاول مدفوع بتوضيح الدفيع
توجيه المنع نحو الكبرى مستد بالوجوبين او نحو طابق التبيين الذي بان بان ان
ما استلزام الصغرى كونه حقيقة في الوجوب شرعا بشرط لا فهو منوع لوجوب واحد
ان الظن ان التسليم لاجل انه لسان القوم ومقتضى اللفظ بحسب اللغة لا الشرح
فقط واقفي او العالم في هذا الاستظهار ولم يبين وجهه واعلم الغلبة فان هذا هو
المسائل في احتجاجاتهم في المسائل الخلافية طرأ في غير ما نحن فيه ايضا مع انه لا بد في الوضع
التحديد المخصوص في الجميع او انه لو ثبت فهو بالعين كما هو هذا المصنف في الحقيقة
الشريعة طرأ كما سبق وبعد رعاية البعد بثبوت في جوارى اعصار الصحابة وثانيهما
انه لو كان هذا التسليم بحسب الشرح فقط لزم النقل وهو خلاف الاصل هذا
وعبارة المصنف مما يوجب موطن السد ولكن عبارة العالم بطريق ما قرأنا وان كان
المرد لا بشرط فلا ينطبق التبيين الذي وهو **قوله** والاحتجاج لو سلم قد ظهر بما
من تقرير الجواب هنا ايضا **قوله** وقد يستدل آه هذه الاستدلالات الالهية كلها من
الوافية لكن قد سمعنا في مخالفة مع المرفوع في اصل المدعى من حيث الوضع والاحتجاج
امثالا لا امراه هذه التبريد بحسب القدماء وبانها الا ان رابعها في العبارة
مطوية والثالثة دليلها الالهية تقريرها ان يثبت الا بالامر الشرح طاعة لكل
طاعة له تركها معصية وكل معصية محرمة وكلما كان كذلك فاما الشرح والى على
الوجوب شرعا لا محذور وهذا هو الذي واما الاول بان ففرعها عريتين **قوله**
وترك الطاعة عصيان كان عليه ان يوسم هذه المقدمة كما دسلمانا والام يتكرر
الابوسط كما تراه وقد جعل القياس صريحا من الشكل الاول **قوله** وفيه منع كلمة
الكبرى مجموع ما في العبارة من الاجوبة ثلثة هذا احدها هو منع المقدمة الثانية
القائمة بان كل طاعة تركها معصية كعب وامثالا للندوبات طاعة وليس تركها
معصية واما البقية فراضحة الى مع الاجابة فلو صح او يصح بما مع انه لو تم ذلك
امثالا للثاني الاجابة واما لا تم استلزام القدماء الثلث الاول والموازية او ثمة
ما يثبت منها وجوب امثالا او امر الشرح ولما كون ذلك بدلالة المعصية والوجوب
حاملها في الشرع عليه فكلان مكان ان يكون الشارع قد استعملها في الطلب مثلا

كما هو دأى المتدبر بحسب اللغة وثبت بهذا الدليل وجوب الاشتغال وابتعد هذا
 من دلالة اللفظ وجوب حملها على الوجوب **قوله** لثم في الدلالة آه هذا ثالث الوجوب
 ومخلصه ان الوصل الملائمة بين وجوب اشتغال الادام وكون ذلك مقتضى اللفظ
 فلا تميز باقتضائه بحسب الشئ فقط وبشيء لا كما هو الذي لا مكان ان يكون ذلك
 باقتضائه بحسب اللغة والشئ يتبعها كما في سائر المواضع **قوله** اذا الواجبة
 تقرب مجازي هذا الكلام بالنسبة الى الدلالة لغة يعني ان عصبة السارد من الواجبة
 الواجبة سواء كان الوجوب قادرا على اللفظ لغة او شورا من دون تفرقة فلا دلالة
 للعامة على الخاص **قوله** ومثله قوله نعم اطيعوا الله آه تقرير هذه الشبهة بحيث
 تساعد مقصوده بان يوفق الطاعة الشائع واجبه فيجيب اتيان ما امر به فيكون واجبه
 دال على الوجوب اما الاولى فلما اوردته من الايات والاختيار ومثاله الدود في الماء
 فيها نصيحة الامور فوعده بانصافه اليه ما كان متضمنا للتدبير على تركه
 الاطاعة واللفظ الغرض لكن لئلا يراه بهذا المودى بخلافه فانه ربما يعطى
 كل دليل باسقاط الثانية فانه معنى الاطاعة واما الثالثة فظاهر **قوله** وقيل ان
 الاطاعة هي اقباده للقدرة الثانية واما الاية ان الطاعة عبادة عن اتيان جميع
 امر به بل هي عبارة عن الاذعان بحقيقة الجواب ان واجبا فواجب وان نذ بان
 وهكذا فالمراد بالامر في العبارة امر الوسالة والخلافة فانه المتعارف في استعمال هذه
 اللفظة وليس المراد بالامر المصطلح حتى يكون اعترافا بمقصود المستدل **قوله** دالا على
 عدم جواز الخالفه اي الخالفه الاذغانية كما قد ولا يطابق لما من معاهر
قوله مع ان الظن الوجهان تشتركان في منع القعدة الثانية الا ان الاولى هي على حمل
 الاطاعة على الاقبادة والاذعان بالحقيقة في جميع الايات والاختيار والثاني على
 المتابعة الاضافية في خصوص اختيار الائمة ولا شك ان المتابعة معطى امرفوق الاذعان
 بالحقيقة لانها عبارة عن الموافقة في القول والفعل وهو وان تضمن القول اجملا
 انه محلي بين المذنبين سواء على الاطلاق والاختيار سيما وهي واحدة في وجود حكم اخر وهو
 عدم قابلية الخلفاء الغير الراشدين المغير عنهم في عبارة بالجملة والطاغوت وانما
 الخلافة تدبر **قوله** حجة التوقف اي بين كون الصيغة حقيقة في الوجوب والندب

(تقريرا)

وتقريرها ان يتوانها لو كانت حقيقة في شئ ما ذكر ليثبت ذلك عندنا بطريق معتد به
 والتالي وطى فالقدم مثله ان الملازمة ظاهرة اولاً لا يمكن الحكم بثبوت شئ بدون دليل يربط
 اليه واما عطيان التالي فلان الطريق محصور في الفعل وهو متاخر واحاد والاحاد لا
 يمكن اليها عدم افاذتها العلم والمتواتر لم يوجد لما ذكر في المتن وانت خبير بمقصود هذا
 الدليل عن تمام المدعى انه محجور عن ثبوت كون الصيغة حقيقة في شئ اليثبت التوقف
 بين الوجوب والندب الا ان ضم ذلك مقدمة اخرى هي ان الوضع قد ورد بين
 لطلان باقي الاحتمالات فحينئذ التوقف يلزمها **قوله** قال في العالم في طي الباب بعنوان
 الفائدة كما ان المص ذكر كناية بعنوان التنبيه وهو فعل بالمعنى اذ في الفاظه اختلاف
 مع عبارة المحكي عنه **قوله** يستفاد آه اصل مقصوده التوقف في الحمل بالنسبة
 الى الاختيار الوصية محضها لافي الوضع فانه يعرف بانه للوجوب ولذا لم يحمده
 نفسه من اقوال المسئلة وقضيلاتها وكذا الحاكين عنه كالمص **قوله** فيشكل
 التعلق اصل المدعى بالحكم بالاشكال مبتدئة الحكم بالتوقف وما سبق عليه
 دليله ومحرمه ان الامر في الاختيار والوصية صارت من الخيارات الواجبة في الندب
 والحقيقة المرجوح في الوجوب وكما كان كذلك فتوقف في الحمل بين الندب والوجوب
 ينتج فصيغة اعمل يتوقف في حملها بين الوجوب والندب وهذا هو المقصود اما الاول
 فيالوجوب على ما ارعاه واما الثانية فللقاعدة المقررة بناء على ما هو المشهور
 فيها من القول بالتوقف خلافا لابي حنيفة ومن تبعه فيقدم المحقق ولا يوجب
 ومن وافقه فيقدم الخيارات **قوله** الخيارات الواجبة اي بحسب الاستعمال **قوله** والثاني
 احتياها اي بحسب بادي الواي وتكافؤه مع اصالة الوضع او بحسب المشهور المصود
 فلا تنافي بين الحكم بالوجوب والتساوي لاختلاف الحجة صاحب الترجمة
 المواضع التي سلك فيها هذا المسلك بحيث وجوب غسل المسحكي عنه قطع عليه
 اشياء الطعن **قوله** ويرد عليه قد اورد على هذا الكلام بوجه ثلث احدها ما لمصلحة
 منع القعدة الاولى واما الاية استفاده صيرورة الصيغة على ان اخرجها من
 مطاوي اخبارها او المقتضى لاستفادتها صيرورة اللفظ كذلك ليس محجوزة
 الاستعمال لانها لم اذكرها اما يصير اللفظ كذا للاستعمال في معنى ولكن مع القرآن

المحلاق

الخاصة والاصليج اليها بعد لم يخرج اذا ارجح استعمال الجسد في الشجاع وانما مقتضى
لذلك هو عدم الاحتفاظ بالها والقائها في الحوادث والاكال في نفوس المراد بحدود
الشهرة وهذا انما يحصل لو علمنا تحقق مثل ذلك الاستعمال وان لم يكن ولو انهم بان
قوله وايضا قد عرفت ان الجواز الراجح هذا هو الاول وله منبع المقدم الثانية والاول
وانا لاهم وجوب التوقف في صورة تعارض الحقيقة المرجحة والمجاز الراجح بل لا مقام
في تلك المسئلة هو تقديم الحقيقة كما هو دأب في حيزه وقد كان المصير بسلكه و
هذا المسلك فيما سبق ايضا وانت خبير بضعف هذا الامر انه وان الحق لما اذ به
العالم تعالى الله عن ذلك وما في موضع مفصل فان التمسك بالقديم والقديم
فان بالشهرة يحصل الحقيقة العربية كما اعترف به ومنها لم يتسلسل الجواز مع الحقيقة
الاولية فكيف يقولونهم وتسلمه وتجان الجواز مع قطع النظر عن حقيقة معارض
باللحاظ لا يخفى وانما ذكر من المثاليين فكرهما من باب المتنازع فيه اول المسئلة
بذاتية الامر صيرورتها من باب اشهر الجاذبات وهو غير الجواز الراجح على الحقيقة الثاني
عند العظم والاول عند الباقي فتدبر **قوله** وايضا ذلك الكثرة انما حصلت هذا هو
الامر الثالث حصله انما ان اردت بالصواب والوصية في الصغرى مجموعها من حيث
المجموع من علوياتها الى قايما فيها فالكبرى القائمة بالتوقف في كل بعض بعض من
ذلك المجموع معيها كما هو ظم مراده المتفرق في الفقه متنوعة مع تسليم لوجود اجابا في
حال الوجع ووجع فلا ثمرة في المسئلة وان اردت بالخلاف الوصية فيها كل بعض
بعض منها فالصغرى لا وجه له اصلا وهذا كالا لا حوتين **قوله** قانونا
وقع الامر عقيبا لهذا هو القانون الثالث عن القوانين السبع عشر التي
في باب الامر والكلام فيه من حيث المحل كما ان في السابق من حيث الوضع وبعده
اخرى الكلام هنا في البحث عن القرينة وان الورد مودة الخطر هل يكون قرينة صالحة
للمعجزة انك هناك كونه حقيقة فيلزم ان لا بد ولا من تحرير موضع التنازع ثم
انحوص في الجالح تنقوله المراد بالامر المعنى الاعم من الصيغة باظهارها وانما غايتها
ولو جاز البذل بحوقله سبحانه والوالدات برضعن اولادهن حولي كاملين فانه
ربما يتوهم كون اسباب الطعن لما يحرم على البغ محظوظ في تمام هذه المدة ولذا

لا يحكم

لا يحكم بالوجوب على والدات في غير الدنيا ولا استيفاء هذه المدة على بعض اقوالهم
المسئلة ويكون كل ذلك بالاجماع عايره وقوله عقيب الخطر المعنى الاعم من التعا
الذكرى والذكرى اما الاول كالنواهي الامر للنظر في من يريد تزويجها عقيب ود
ايه العقب وانما الثاني فيك الواسطة الامر عن مفهوم تعليل النهي على الشوط او
غاية او غيرها والامر مفهوم بحوقله سبحانه واما العقب الى اللين فانه مبطون يدل
على النهي عن الانطواء فيما قبل اللين ويعبر عنه على الامر به فيه ولذا لا يحكم في الوجوب
اول الاجماع على الخلاف وقد بحثنا في حوقله سبحانه ولا تفرقوه عن حتى يظهر
فانوهن الامة هذا كله ان جعلنا مفهوم النهي الامر كما رجا قبل واما ان جعلنا
بحر دفعه كالعلة التحقيق فيخرج موضوع الامثلة عن موضع هذه المسئلة واسا
بالخطر المعنى الاعم من التحريم كما هو المتزهي كالامر بقتل العقب في الصلوة
مع كراهة الفعل لتعجيل فيها وقد خرج المصير بهذا التعميم في طي الجواب عن دليل
الموجبين وان سككت عنه هذا ولم يحسن ومن المحقق والمطوفون بظن يكون
تجته او المحتمل بظن ليس كذلك شكا اووها اذا بالظن المعنى الثاني لدخول الاول
في المحقق لكنا اهل عن الشك وليس بالوجوب ويمكن اوجاله في الوجه وامثله
المحقق ظم وانما المحتمل فيك الامر بما يحتمل حرمته بدليل ليس تجته من قياس او
استحسان او اشعار ومفهوم اللقب واخر ايه مما ليس تجته ولوقادة الافاق
عند من لا يقولونها بالبحر وامثال ذلك ومن جميع ما هو ظم كثير من فروع المسئلة
وامثلهما ومنها الامر بالمكاتبه كالحق التمهيد ووجه قوهم الخطر فيه بانه يبعث
الرجل على انه في ذلك ما ذكر في محله ومنه القاية القصوى ومنها قوله سبحانه ولا
تقبلوهن لتزويجا بعض ما يتوهمه الا ان ياتين بفاحشه مبينه فان
المرض في صورة الاستئناس مباح او واجب فاختلف القائلون ظاهره بقاء
كما عن النهائية والكاطي والتعدي والامري والعصدي تخصيص هذا النزاع بما
بالقائلين بالوجوب في الامر المستلصحت اوردوا انها بمنزلة تلك العبارة وظم
اخرى التعميم كما عن الدويعة والعدو قائل لا ذهب اكره الفقهاء ومن صنف في
اصول الفقه الى ان الامر بالولد عقيب الخطر يقتضي الاباحة والقوم ان مقتضى

الامور على ما كان عليه من الاحجاب والندب او الوقف ومثله عن الاول وادفعها
 في ذلك شيخنا السيد الذي يقتضيه التحقيق هو التعيم فان القائل بالندب
 في المبدأ أمكن ان يقول في المسبوق بالخط باللقاء على معنى الندب الذي حسبه
 حقيقة في المبدأ وان يقول في المسبوق بالاحراز بالوقف او بالتقصير في
 الخط بانواعه فربما على الصرف بنفسه او بالغير كما في او باعنا على الوقف وقس عليه
 ما في الاقوال المعنى فيها في المبدأ كما لا يشترط لفظا او معنى بالنسبة الى الاقوال في
 المسبوق الا ان يتم استبدال الصرف بالتعيم نعم على القول بالندب في المبدأ
 لا يمكن القول في المسبوق كما هو ظن ويجوز ذلك لا يصح بسبب التخصيص التعلق بالقاء
 بالوجوب في المبدأ ولو كان نظيرهم الى عدم النظر للشذوذ وان لم يتفق فيهم هذا
 النزاع لذلك فهو ايضا كما ترى لروايتهم صوحا في كلام السيد والعلامة في النهاية
 فتدبر **قوله** بدلالة التفسير راجع الى الامور المبدأ وضمير في كونه الى الامور المتعقبة
 للخط في الكلام نوع استعمل **قوله** في كونه حقيقة الاولى في كونه باقيا على حقيقة
 اذ ليس المتعقب وضع على حده بل على وضعه الا ان ياتي غير متعقب عنه بل على هذا
 القول هذا بطريق تحرير المص وجماعاته واما بطريق ظاهره فانه لا بد ان يحكي هذا
 القول بان كونه المبدأ فتدبر ثم ان اقوال هذه المسئلة ترقى الى ثمانية سبع منها
 في الكتاب نصا وظاهر الاول انه باق على حقيقة المبدأ في ما اخرناه في باب ان
 يكون للوجوب وهو لا كثر المحققين منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة والسيد
 في التمهيد والكاظمي عن البيضاوي والعمري والاكبري في اصول السير والفاي
 في الطبيب وافي المظهر السمعاني والفخر الرازي وغيرهم بل ربما نسب الى كافة الفقهاء
 والمتكلمين وعن احمد بن محمد بن ابي الياس واليه ذهب شيخنا السيد وهو الرابع الثاني انه
 للندب وقد عده في الرواية من الاقوال ولم يصرح بقائله وادفع المظن في هذه النسبة
 بل وفي تقديمها على الاباحة وان كان القول كما سري من الاقوال المعروفة ولم يكن
 اعرف الثالث انه لا اذاحة وهو يحكي عن الشافعي والشيخ والكاظمي غياها الى اكثره
 اخره مشهورا والظن انه في الجملة كذلك الا ان الكلام في تفسيرها هل المراد بها دفع
 المسع واهل المراتب الحق للاع والوقرية المقام يحسب مع الاحكام الثلاثة والاباحة

اصطلاح

الاصطلاح
 منهم من جعلها قولا افضيه الى اكثر والظن وهو الظن في الثاني كالذكر ومنهم
 المص الا انه اهل علمه وعليه في طي الاحجيات واخر مشوها بالاول كالذكر ومنهم
 النهاية والاحكام وكيف كان فهو قول محقق سيما في الاحراز اختاره صوحا في الرواية
 والاعانة الحاشية وسيقول به المص وليته اشار الى من وافقه في هذا القول
 واحتمال اذاعة المعنى بعينه من لفظ الاباحة الذي ذكره اول الاحوال في كلامه ولو
 ضعيف انظر الى ذكر التفسير هنا لا هناك وعليه فقد اهل من الاباحة الا على ملاحظة
 في طي الاقوال وليس بالوجه كما سمعت الرابع الوقف وهو مروي الى المص المحرمين
 والظن ان مودده الوجوب والاباحة باحدى المعنيين كما في عبارات اكثر الامم
 كالرواية فهو كما ترى **قوله** او باقيا على هذا سادس الاقوال وهو التخصيص
 وقد عده العسدي الى قبل وماده بالعليق المذكور وما كان من قبيل قوله سبحانه واذا
 حلتم في صراط واذا استلح المشركين فاقبلوا المشركين فان الاول محمول على
 الاباحة والاخر محمول على الوجوب لانها قبل النهي كذلك بخلاف نحو وكاتبوه او
 انظر الى ما في ادم تزويجها الى غير ذلك مما لا تعليق فيه والظن انه في الشق الاخر
 يقول بان كونه الامر المبدأ لانه لا يصل والتضمير في باقية ما راجع الى الصيغة المستفاد
 من الامر فهو من باب ذكر المخرج تقديره ولو ذكره كما في الرواية كان المحل سابع
 الاقوال فهو الذي ذكره لدى ختم الباب مستوها استضعفا الياء وهو مستحاض
 الياء في فهم صلحا والحاكي بفهم العسدي وانما انفسه فاما في البعد عن
 التخصيص اخر بعد ترجمته في محجبه على غيره ما تقدم لاجرم يستفاد منه قول
 اخر يثبت به الاقوال وعليك مراجعة الغاية القصوى حتى يتضح لك الحال **قوله**
 للمبدأ قد تمسك لمطويع بوجهين لثالث لهما ولو في كلمات القوم من يعتد
 به احدهما البتة وثانيهما قاعدة الامم الاغلب اما الاول فتدبر ان المبدأ
 من الخطاب في مثل مقام رفع المسع لا غير كلما كان كل فلا بد ان يحل الخطاب عليه
 اما الثالث فظاهر والاولم الخطاب بما لا يفهم وهو في عينه عقلا صرفا بل وشيئا
 واما الاولى فوجبه يمكن ان يستشهد بان المبدأ اذا لم يقع عبده لا محذور
 بمحضه ما دامت حيواتهم امره بالخصو واستعطا ولم يحظر العبد على علمها

والله اعلم
 المستحاض
 فاذا استعطا
 لم يسلط جماعة
 المجبر
 عند السن الثاني
 السوق

وماذا العقله ولو انما الوجوب لما كان كذلك وقس على ذلك سائر المستعدين مع
 وانه به ان ذلك لا اجل احقاق المقام بقية اخرى وذا الوتوع بعد الخط وهو
 تحقق الغضب او لا ثم ارادة محض التلطف والتسليم من دون ان يكون امر حصوره
 بالمرأ ولوقار به حتى ما ادعاه من عدم التوهم في الحالف هذا معافا الى المعافاة
 بموارد اخر يليا ورومها الوجوب كما لو نهى الطبيب المريض عن شرب المسهل اول
 المعالجة واستقر الى الدم ثم امره بذلك وخالف المريض لامر الطبيب فكذلك اذا نهى
 السيد عبده عن وضع يده ليعاقبه ثم قال لا اسقني الى غير ذلك من امثلة يعلم للشيخ
 النصف منهما ان المبدأ في بيان درجته رخصة عما قرأين خاصة مضافة الى الوقوع
 عقيبا الخط وان لا يكتفى ذلك مؤنة صرف الامور عن حقيقة وسنذكر ايضا ما عدا
 تقرير دليل الوجوب **قوله** بمعنى ادجيته في النظر كانه دفع لما بقي من اى قضية
 ما ادعيته من بيا والرخصة التوقف لان الوجوب ايضا مباد ولو كونه معنى حقيقيا
 للفظ وقدا دعيت بباده في محبة فلا يمكنك هذا الكاره واذا ابتادوا معا تعاوصا في
 الارادة وجب التوقف كالمشرك والمخلص الدفع ان لا يتحقق الاضيق من المعارض
 ابتداء ولكن تعيين ان جهة الجواز في النظر بالآخر والتوقف مع تعيين بان هذا كما لقا
 شاه مع القائلين بالوجوب ولا يمكنه الا ذلك لان انكرا استعادة الوجوب من
 الصيغة ولو من جهة معاذرة القرينة صعب مستصعب ولذا اتبع باق من ذلك **قوله**
 ادما تقدم دفع لما بقي ايضا من ان ما ذكرته من ادجيته الجواز في النظر وتسليم تحقيق التعا
 بانه وبين الحقيقة ابتداء في القاعدة المستقرة في باب تعارض الاحوال من ان اذا
 الامور في الحقيقة والجاذج الحقيقة بالوسيلة التعارض لو لم تقدم الحقيقة لذلك و
 لمحض الدفع ان هذا الكلام من صفة عدم وجود القرينة للجواز وانما صفة الراجح
قوله لاحدها بمعنى كان وجود القرينة الجاذبة خارج عن القاعدة فكذلك القرينة المعينة
 للحقيقة فانه يحتاج اليها وان كان حكمه بطبقها ولو قال الجواز كان اوضح **قوله** اد
 الجازي مع القرينة متعلق بالجاذية وبالحقيقة معا فهو مع متعلق معطوف على
 الحقيقي ودوره يعني ان مدارج اللفظ على المعنى الحقيقي والجازي اذا كان ذلك المعنى
 الجازي مقربا بالقرينة على كون تلك القرينة موجبة لارادة ذلك المعنى الجازي وعدم

الطرف

كوفهم جهة نفع الادلة الجازية على الجازي والثاني على الحقيقي **قوله** ولما كانت
 كانه دفع لما يتاخر من ادما ذكرته من حصول التعارض والتراجع في كل جازي كما
 مقتضى كل هذه الاخر لو كان حقا كان الحق عن كل جازي وقربة من باب تعارض
 الاحوال وتواحيها فكان كونه مودد مودد مسئلة اصولية اجتهادية لا بد وان يتعرض
 الاصوليون في باب تعارض الاحوال كما تعرض المسئلة تعارض الجواز والمسهل مودع الحق
 فمنها يعلم ان الجازي ليس من ذلك الباب الجازي البشري مودع من باب عدم حمل
 الحقيقة من اول الامر داسا ومخلصا لمخلص ان عدم تعرضهم له ليس لاجل ما ذكرنا بل
 لاجل ان القرين الخاصة لا يضطر لها بحيث يمكن تاسيس الاصل او سائر القرين
 ليست بحيث تنكح في ابتداء مع الحقيقة بطريق التسليم في الاظهار بل يتفاوت
 بخلاف الشهرة فانها مكافى فيها في جميع الاظهار والاعمال وايضا فانها شتى
 بحري ومقامات شتى بخلاف سائر القرين فهي محض بطلان مودد وكذا اكلوا
 عما هم كل خاطب خاطب وانت خبير بان هذا الخاص لا يفتن مما نحن فيه لعدم
 كونه من القرين الخاصة كالشبهة فلو كان مدارج التعارض لا يمكنه التعرض لذي
 بايه من تلك الجهة كملها كما تعرض الى هذه من جهة اخرى ويذكر لك ذلك ايضا تتبع
 قداهل عن اشياء الصغرى وهو محقق الاغلبية ولعل نظرا الى شدة قوة سبحانه واذا
 حلتم فاصطادوا وكان يوم اذا قضيت الصلوة فانتشروا وقولهم وكنت نهيتم
 عن اواخر محرم الاصباح الا فاذا خور بها واسال ذلك بخلافها يا في كلام من امثلة
 الموجبين وما اهل عنه من احكام عبادات المضطرب باصنافهم ومنهم المتق طهارة و
 صلوة وشمل وجوب اعادة الامور السابقة على اتمام فذكر ان الذي ذكرنا ما للحصى
قوله ولو بقرينة شك هذا اشارة الى الكبرى وهي في الجاه سلبية وقد وثقا في
 العامة القصوى في ذلك مبتدأ الوضع وان ذلك من اولى العربية المبينة لذلك
 الاغلبية ولما ما تمسك به من العقل محل باهل ان اذا اثبتت فيما نحن فيه لان العقل
 لا يسيج له في اللغات وان اراد في العقليات فمنسوخ اذا العقل لا يحكم بشئ مع احتمال
 خلافة في نظر كما هو المفروض في اصل القاعدة وان اراد في شرعية فتقضى لا يتناقض
 عنه بناء على اصله حجة كل من واما ما تمسكه بالشرع ففقيه الاستكمال بالتقدير الاول

لمع شمول عموم العدة في نفس استحقاقه من المردى عن العبد الصالح عما الذي عليه كونه
 فيه على ما سبق منه في باب تقاضى الاحوال الشرائع **قوله** كما استدلنا به سابقا
 في ذلك الباب بما رجع **قوله** ثم ان بعضهم توهموا للدق بقله القائل وقد سمعت
 من اكرهه ويستسمع ما يقولها ايضا **قوله** مثل قول العبد العدة في هذا الاستدلال
 لهذا القول هو ما ذكره اجرا وقد بسطناه في الغاية القصوى ودفعنا ما توهم عليه
 من التهمة والشبهة ثم اوردنا فيها من الادلة المرفقة التي يثبت بها عليها في كل ان النعم
 وجوها خمسة نأيد بها المطلب بضد ما يفتى فيه من مقدمتها على ما هو الوجه
 في الحقيقة ولعلنا نشير الى بعض اخر منها هذا ولها ونحل الى السداد قبل الادلة
 كما مقرر وان يوان المبادىء من الاموال واد غريب الخط هو الوجوب وكما كان كان
 فيحل عليه اما الثانية فظاهرة واما الاولى فمخالفة سادها ما في المتن من المثال
قوله ومثله هذا هو في الوجوه المرفقة المرفقة للقول بالوجوب تقرره
 ان يوان الامم الخمسة من افراد الامم الاربعة عقيب الخط اداة الوجوب وكما كان
 كان فمحل صورة الشك عليه لا على الساد اما الثانية فظاهرة واما الاولى فمحل الشك
 الامثلة ايضا **قوله** تعالى اذا نسلخ الله منكم حرمة فدا جوعا في العدة وانها في
 واختلوا في العدة فمحل انها العشرة من دى الحجة الى العشرة من دى العدة
 نزول البراءة في يوم عرفة والذي عليه الجمهور وجاءت به الاخبار انها ذوالقعدة
 وذوالحجة وعمره درج ثلثة سرد واحد من كذا عن الجمع قوله نعم حتى يبلغ العدة
 محله هو متى ان كان حاجا ثم ان الاضاف وورد ما سجد به المص على هذا الوجهين
 بقوله في قول يعقوب بن محمد مقدمتين يتبين الفرق والنشر بقولان على الرابع الى ان
 قال والادنى قوله يقول فان الاول الاول والثاني الثاني ولخص التمهيد الاول ان
 الشرائع اتحاد مودد الامر والخط بحسب المعنى حسبا ونوعا كما في الاستدلال السابقة من
 التحال للفظ وكان الماد من الامور غير ما هو المحل عن محسب الحقيقة من جهة انصاف
 الخارج معا وكان ذلك سببا للعارض يلزمها بحسب النوع فخرجنا عن المتابع
 فيه ولخص الجواب عن الاول بمقتضى المعنى ان الامر الاربعة عقيب الخط لا يبادىء به الوجوب
 والمثال وان كان ما يتبادر من الوجوب والمثال الام لا يطابق المثال حتى تشهد

به ليرتقرب ان مودد الامر غير مودد الخط حسبا او نوعا وقد سمعت ان السطحا
 وذلك لان المعنى عنه هو الخروج عن المجلس والامور به هو الذهاب الى المكتبة في الحقيقة
 وان غرضه بالخروج ايضا فقار حسبا او يقول ان المعنى عنه هو الخروج عن المجلس من
 حيث انه خرج عن المجلس مع قطع النظر عن المالك والمخرج والمودد هو الخروج الى
 بان يتحقق في حصة الذهاب الى المكتبة فقار نوعا ولخص التمهيد الثاني ان مرادنا
 بقولنا ان الامور به بالامر عقيب الخط لا يكون وليا ان هذا الامر من اجل كونه عقيب
 الخط لا يعقوب الوجوب كما انه يعقوب عدم الوجوب وقطع التمهيد عما اذا وقع به امر قبل الخط
 صلا الاول لا تقاضى بينهما اذا تناقيا بين السكوت عن الشيء والذكر له عليه ولخص الجواب
 ان يعقوب بوجوب الوجوب في مضامين هذه الامور لا يكشف عن اقلها لان كان ان يكون
 ذلك لا يخرج عن كونه عقيب الخط بل نقول ان كان لوجود ذلك الامر الخارج في الجمع وهو
 الاصحاح الى ذلك التمهيد لم حيث ان معاد الامر لو كان عدم الوجوب دون السكوت
 عن الوجوب وعدم الوقوع الناقض بين هذا الامر وذلك الخارج ولا يسلل الوجوب
 يبطر القول بعدم الوجوب بقى الكلام في دعوى الخارج في جميع تلك الامثلة ففي اية
 القتال الحق قوله سبحانه فانتم من حيث تقتضونه واما ان ذلك فانه ليس من الامر عقيب
 الخط في تنى دمج احوال وورد جميع الايات المطلقة بعد نزول ذلك الامر الذي هو عقيب
 الخط مع انه خلاف الظن لا يقع المستدل مضافا الى ان نزول القرآن على سبيل التيقن
 فلا بد لاصطفاة السوفى الامانة وقصر على ذلك الا احوال الباقي فان الدليل على وجوب
 الصلوة على الخاضع والنفس لا يحصر فيما يستند من مفهوم قوله تعالى صلواتك
 ايام اقرانك بل الدليل عليه على الاخصى بطريق التصريحية وحكاية التعقيب كما سلف
 ولذلك امر الحائض من دليل الوجوب فيم لا يتحقق في مفهوم الغاية بل هو غير في الكتاب
 والتسعة ولون حقوق الحائضين ووسم ومقصر من الخبر ذلك **قوله** مضافا الى ان
 المتفق هذا هو الدليل الذي المكون اليه لهذا القول ولكن لا ينشئ من هذين التقرير
 الذين هما في الكتاب بل دما آخرناه في الغاية القصوى بان يبق المتفق للوجوب في
 الامر عقيب الخط موجودا الى غير مفعول علما وطنا او شكنا وايضا كان يجب الحكم بجوب
 الوجوب الذي هو مقتضى اما المقدمة الاولى فظاهرة بان الامر بما هو امر يقتضى

الوجوب على المختار بما أتت من الأدلة الباهرة وأما الثانية بشروط الأول فان كان
لو كان فهو ما تخليده الحكم من سبق الخطر عليه اذ ليس العارق بين ما نحن فيه وغيره
من مواقع الامر الا ذلك وكذا الاصل لما في المتن من الامور وهو لا يصح لما يغاد
لا تمنع عقلا وكسرها ان يكون فعل محظورا في ذلك ومحتوما في تحريمها عينا
في مسئلة التمسك والتفصيل العقليين وانما يختلفان بالاعتبار وكيف ولو لم يكن
كل لازم عدم جواز النسخ من الحرام الى الوجوب ولم يذكر احد من شرطه خلاف ذلك
مضافا الى قوته في مثل التوجه الى الله والخراب وانما يشترطه الاخرين فبعد التناول
عن الاول فانه لا اقل من الثالث وأما الثانية فظاهرة بالاضافة الى الشرطين الاولين
وأما بالاضافة الى الثالث السطوري فهو مبني على المختار في مسئلة اصوله سابقة في مثل
الوارد كمسئلة الاستثناء المعقب للحم المعطوف والغام الذي اجل تخصيصه و
تعارضه معقولا لم جرحه والمجاز الرابع المغير ذلك هو ان الشرط في جعل اللفظ على حقيقته
ظهور عدم القرينة فيتوقف مع الشك فيها كما عن المحقق الموسوي واعتمده شيخنا
السيد محمد ابي محمد طوسر ما في جعلها معها كالحق الثاني فالتقدم لا ريب في
غيرها بل واكثر المحققين وقد بحثنا هذا ويحتمل الثاني في ذلك الكتاب مما لا يزيد
عليه فلو قلنا هذا الدليل فيه بما لا يميز عليه ايضا فادع **قوله** لان الاجابة
بعض المنافع محض في بياض الاجابة يعني دفع الخطر ولا تمنع بينه وبين الوجوب
لكونه جسد له وانما خير بان هذا التفسير يجعل المنافع ما ذكره اكل عن الفقهاء اذ مدار
هذا البناء على ما ذكرنا من اصل سبق الخطر وهذا من فروع فلا يد من التمكن عليه
وتسليم من المستدل طاهر عليه لورود ما سلكه الحكم ولا وجه لتسليمه من اصلا بل
نقول ان التبادر هل الوجوب وكان تقرير هذا الدليل بهذا النسب من المصنوع
قد شاع **قوله** مجرد دفع الخطر لمصالح ان يتبادر الاجابة الذي فيه مسئلة على
المستدل هو دفع الخطر من حيث هو ويشترط لا وهذا في اجماع الوجوب بعد
تحققه في ضمه والذي لا ينافي الوجوب هو دفع الخطر لا بشرط تحقق المنافع ولم ينص
المعنى **قوله** وانما عدم منافاته دفع لا يقيم ان الامر لو كان كذلك وان الامر في الحق
فيه بدل دفع الخطر بشرط لا كيف بكت في بعض المواضع الوجوب بل حاج مودون

نعارض

فدركنا ان
سبب الخطر بيب
على ان الامور لا يوجب
الوجوب بان
مفتقود هذا هو المطلوب اما تخليده الحكم من كون الامر
المفتقود الاول فانه ليس لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
شروط الاول ومعلوم انه لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
بعد الخطر ومعلوم انه لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
في زمان ما وما يبين كون من مقتضى الاعتدال وان ذهب
كما هو الحق واختيارا في الاشياء والاختيار في ذلك
منهم بان الحسن والقيح في الاشياء والاختيار في ذلك
بمرور الزمانه وعوض العوارض المتراكمة وذلك
باطل بعد ان لم عند العقول السليمة هذا مضافا الى ان
وقوع ذلك في الشرعيات غير غير كجوابه واما في ذلك عدم
الحكم بعد كونه حراما في الامم ان لم يزل ما ذكرنا من عدم
شروطها الاخرين فلهذا لا اقل من كونه حراما في الامم ان لم يزل ما ذكرنا من عدم
انما في عقلا وشرا عاقلو حصول الظن واما في صورتها
بينا ان اللغة على المعنى في جعل اللفظ على المعنى
فلا اشكال ان يتم لان المعنى على عدم ظهور القرينة في جعل اللفظ
بعض الوجوب موقوف على عدم ظهور القرينة في جعل اللفظ
على معناه تحقيقا الى الوجوب واما اثبات اللغة بالاعتدال
بديهي وجوابه ان ذلك اثبات حاصل كلامه انما لا يمنع
القياس الى النظر لان حاصل كلامه انما لا يمنع
عقلا ولا شرعا جعل الشيء واجبا محتوما بعد كونه محظورا
ووقع في الشرعيات وجب كون الامر هنا مفيدا لوجوب
وانما لم ندع ان العقل مانع من حكمه على الوجوب بل يقول
ان الامر بعد الخطر يفيد الترخص عند الوجوب باعتبار
منه عنهم فيكون عدم دلالة على الوجوب باعتبار
الوقف لا باعتبار المنافع العقل وان كانت خير بان لا
مدخلية في فهم اللغات الى العقل وان كانت
تفصيل التركيب بالقرينة
بعض الافعال الى

فدركنا ان
سبب الخطر بيب
على ان الامور لا يوجب
الوجوب بان
مفتقود هذا هو المطلوب اما تخليده الحكم من كون الامر
المفتقود الاول فانه ليس لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
شروط الاول ومعلوم انه لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
بعد الخطر ومعلوم انه لا تمنع عقلا بل كون الامر واجبا باعتبار
في زمان ما وما يبين كون من مقتضى الاعتدال وان ذهب
كما هو الحق واختيارا في الاشياء والاختيار في ذلك
منهم بان الحسن والقيح في الاشياء والاختيار في ذلك
بمرور الزمانه وعوض العوارض المتراكمة وذلك
باطل بعد ان لم عند العقول السليمة هذا مضافا الى ان
وقوع ذلك في الشرعيات غير غير كجوابه واما في ذلك عدم
الحكم بعد كونه حراما في الامم ان لم يزل ما ذكرنا من عدم
شروطها الاخرين فلهذا لا اقل من كونه حراما في الامم ان لم يزل ما ذكرنا من عدم
انما في عقلا وشرا عاقلو حصول الظن واما في صورتها
بينا ان اللغة على المعنى في جعل اللفظ على المعنى
فلا اشكال ان يتم لان المعنى على عدم ظهور القرينة في جعل اللفظ
بعض الوجوب موقوف على عدم ظهور القرينة في جعل اللفظ
على معناه تحقيقا الى الوجوب واما اثبات اللغة بالاعتدال
بديهي وجوابه ان ذلك اثبات حاصل كلامه انما لا يمنع
القياس الى النظر لان حاصل كلامه انما لا يمنع
عقلا ولا شرعا جعل الشيء واجبا محتوما بعد كونه محظورا
ووقع في الشرعيات وجب كون الامر هنا مفيدا لوجوب
وانما لم ندع ان العقل مانع من حكمه على الوجوب بل يقول
ان الامر بعد الخطر يفيد الترخص عند الوجوب باعتبار
منه عنهم فيكون عدم دلالة على الوجوب باعتبار
الوقف لا باعتبار المنافع العقل وان كانت خير بان لا
مدخلية في فهم اللغات الى العقل وان كانت
تفصيل التركيب بالقرينة
بعض الافعال الى

من تعميم مقتضاها له هذا من جهة وانما مذاقنا فالانكار داسا **قوله** تعرفوا له هنا
 جماعة كما نعلم في النهاية وطلبه من قدماء العالم كاد يكفى في جمع الاصل في كثرة التوفيق
 وهو بيان حكم الله في عيب الامر فقد احتلوا فيه ايضا لكن على قولين فالوجهون قد
 هم من هنا الاعمال والنجون بين ذالين وبين دفع الوجوب والختار هنا التوفيق
 لغوي ملام ومن ثم انه ترك الفاتحة مع بعض السورة في صلواة الايات وقد ورد
 النص في النهي عنها وقد كان في تعدد الوجوب ولو توهمنا جماعة حكما يكون الوجه
 تفرعا على القاعدة مضافا الى مفهوم الاجزاء في بعض النسخ خلافا لما في الفاضل
 الكشف فخرية ومنها النهي عن قراءة المأمور خلف المصلي الى غير ذلك مما لا يحصى
قوله فاقول هذا القانون الرابع من القوانين السبعة عشر التي رتبها في باب
 الامر وهو في البحث عن المنة والتكرار هل يلحقان في مدلول الصيغة ام لا ولعل الاولى
 تقدم بحث العود والترتيب عليه كما في الخارج لان الكلام في الاول ما هو في بيان ما هو
 من احوال التكليف الثابت بخلاف هذا البحث فانه في بيان ثبوت تكليف جديد ومن
 الا انه وافق المشهور في ذلك وجه غير **قوله** المشهور وان صيغة فعل اقوال هذه
 المسئلة ترتقي الى سبعة الوضع للزمه المشهور وقدما وحديثا كما هو في الكتاب حيث
 انه لم يقيد بالثاني وصرح الشيرازي بان هذا القول من المستحبات ولعلنا نطم من ذلك
 ايضا حيث جعل الوقت بين الامرين وكيف كان فمن جملة من قال بهذه القاعة العدا
 وثاني الشهيدين والبهائي والكاشي والعامي والتوفي والحاجي والعسدي كما في النسخ
 والسبكي والفتاوى في شرح التخصيص بغير الكافي وما الى الهم الامدي والقرية للشيخ
 واليه ما لا يخفى في الخارج وان نسب اليه الاول وتعدله كان شايعا بين العامة حيث
 نسب للحاجي الى الاكثر وللتكرار لا في استحقاق الاستغفار بل في ابي خاتم القريني وفي العدة
 غلظه الى قوم شذوذ والتوقف غلظه ايضا الى قوم والاشتراف للمعنى لان زهره في الغيبة
 وغلظه بعضهم الى المرتضى رضي والتفصيل بين ما كان واجبا الى قطع الواقع كقولك
 للسالكين ثم يكون للقرى وبين ما كان واجبا الى اتصال الواقع كقولك للغير فان
 وهو السالك ثم الغالبون بالوضع للمرتضى بين من يقول في التزايد بالاشارة والتحقيق
 الثواب وهم المشهور وبين من يقول بهما وهو صاحب العالم كما سيصير به الصريح

سفر

سفر هذا بالموضع الذي يستند منه هذا الذهب من كلمة وكيف كان فهو
 كمال الافعال السبعة ولا تأس في البين والما ذكره في القول بالمنة من الوجهين و
 كذا في القول بالطبيع مع عدم الامتنان بالزيادة فهو من باب تحرير القولين وتخليها
 من باب تقدير كل منهما الى قولين بخلاف تفصيل القول بالطبيع اى عدم تحقق
 الامتنان بالزيادة على المنة وتحققه فان لكل قائل للامانة ويجمع ما ذكرنا يرشد العبارة
 فتدبر **قوله** يدل على التكرار مدة العزم هذا الدرع احتمال لا يرد له الصدق التكرار
 كالثرة والعادة وقد صرح بالاول جماعة منهم بل كاد يكون اتفاقا من العلماء
 بهذا القول وغيره وذلك لان هذا المعنى هو قضية ادلة من الشريعة والتقليد
 والتمسك والتحليل به وليس في المقام لفظ التكرار حتى يقاس بالثاني **قوله** انما كان
 عقلا وسرعا اما الاقوال فان لا يقتضى الى ضربا وعسر واما الثاني فان كان
 وليا اخر **قوله** ويكون اسادة الى حقيقة ان التكرار على القول ليس في القول
 الدفعة الواقعة بل بان كل دفعه اتم بقدرها وبعبارة اخرى هل يحصل جميع الدفعة
 امتثال واحدة يعني ان يكون هناك امر واحد بسيط ولا مورد هو المركب من جميع
 الدفعات اولا بل هناك اوامر متعددة باوثر عديدة ففعل الاول لوقا بالجميع امتثال
 امر واحد واستحق ثوابا واحدا بخلاف الثاني ففي كل دفعه امتثال وثواب على قدر
 ولو اتم بالجميع خالف الامر واحدا واستحق عقابا كل على الاول بخلاف الثاني ففي كل
 دفعة عقاب على قدره ولو اتم بالجميع خالف الامر واحدا واستحق عقابا كل على الاول بخلاف الثاني
 على الاول خلا ولولا هذا لا يشاء شيئا ويقاب بعقاب واحد على الاول بخلاف الثاني
 فامتثال بعد الدفعات الواقعة ويتأب بكل دفعه مائة وخالف بعقاب الدفعة
 الشروكة ويقاب بتقديرها وبمبنى هذا الخلاف على ان التكرار على القول به هو قائل
 او لما مورد وبعبارة اخرى هل هو قيد للمصلحة او لما ذكره ثالثة هل المعنى بتكرار طلب
 الغرض او طلب تكرار الغرض وصح الشيرازي في هو الثاني وربما يظهر من المصنف الاول
 حيث خص التمر بكون توك التكرار اما دون توك الماموردية راسا وكيف كان فهو الحق
 لا انه المشتق بفرض دلالة الامر عليه لا ترى انه اذا قال المولى لعمري اعمل كذا ففعله مرة
 املا ولا يفتح ان يترك الى الدهن نعم العبد يمثل امر موكلاه من دون توقف وتعليل على

وبعبارة صح

تعتقل لدفعات الباقية على جميع الأقوال إنما الكلام في هذه الدفعات بانفسها
 وانه هو مكلف بكونها ام لا وايضا فان الظن ان القائمين به يجعلونه من
 خواص الهيئة لا المادة كما هو ظن العنوان الاصولية حيث يعتبرون في هذه الصيغة
 فلا تغفل **قوله** ويظهر من بعضهم بناء الاحتمالين على ان المرة الماخوذة في الاول
 الامر هو له مفهوم ام لا في الثاني الاول وعلى الاول الثاني وبالأول مسمى على
 انه مفهوم القيد ومن باب مفهوم العود بناء على تعميم ذلك العنوان مما لا يعم
 الاصطلاح وغيره وانه في الثاني على ان باب مفهوم القيد او العود كذلك
 وليس بجري ولا ولا يظهر بالنسبة الى الكلام المستدل والثاني بالنسبة الى الكلام
 المحيى **قوله** وما ذكرنا من الاحتمالين كان في دفع لما يقوى من الطبيعة المطلقة
 عالم عالم التجدد الملاقية فكيف ينشأ من التعلق بها الاحتمال الثاني بان يكون
 ناها من الزايد متبعا للعتاب على فعله ونحوه الخ لخص ان الاحتمال ههنا ينشأ
 من اللفظ كما في القول بالمرة فانه كان سبب اللفظ وحصول المفهوم له بل بالواجب
 واتحادا في التمر ومن هنا عرفت انه لو قال وما ذكرنا من تالي الاحتمالين ههنا ينشأ
 من القول الى اخره لكان انساب واضع هذا ويستطلع على قصور ما في اصول هذا
 البناء عند الاحتجاج على اختياره وان المسمى لا يخص مما ذكره كما يشهد به ما سنذكره
 هناك **قوله** نشرها بغيرها تدفع الخلاف من الاخر في ان النشر في المحرم هل
 هو مجرد ادخال اليه من الدين الى الدين بقصد انه من الدين وان لم يقصد به
 التأسيس وموافقة الغير ولا التكليم به بان يفعل فعلا يفرق بالانتماء سبطا مع انه لا يعلم
 انه منه سبطا بل مجرد الاستحسان العقلي والتسوية النفساني فالمشهور انه ايضا يشريع
 محرم خلافه من الحق نحو فسار فلا ولا في ادلة على اخره مثل ذلك او ليس فيه
 اضلال ولا كذب وانما اصل ما هو من المباحات الاصلية مقارنا مع ادعاء مخالفة
 الواقع او غير ثابت المطابقة فلا حرمه فيه ونحو الاول لا لا يذكره المحرم بعيد ذلك
 فوجهه عليه بل يستول غوامض حرمته البديهة ومنها حديث الجماعة في ما قلناه شهر رمضان
 فارجع اليه تدريسي ما ذكرنا **قوله** في تحريم ما من تحريم القولين با
 بالمرة والمرة ومثلها ان القول بالمرة احتمالين لا بشرط وبشرط والقول با

الطبيع احتمال واحد هو الاحتمال الاول لا محالة فلا بد ان يلاحظ التمرين القول با
 مع كل من احتمال المرة ثم ان هناك فرضين لا انا ان نقول بحكمة ما لم يرد من التسرع
 وجواز في الفرض الاول لا تمة بين القول بالطبيع وشي من احتمال المرة اصلا
 وعلى الفرض الثاني يتم القول بالطبيع مع القول بالمرة بالاحتمال الثاني دون الاحتمال
 الاول في هذا كله في صورة التدريج وهو الغالب وانما في صورة الامتناع والرفعية فيتم
 القول بالطبيع بالفرضين مع القول بالمرة بالاحتمالين جميعا لان على القول بالطبيعة
 الزايد جازي صحيح بالفرضين وانما القول بالمرة فوجهه ههنا رتبة لانه بالاحتمال الثاني
 منه ان يلاحظ القول بجواز اجتماع الامر والنهي او مع عدم جواز والاحتمال الاول
 اما ان يجامع مع فرض تحريم ما لم يرد او عدم تحريمه وقد اخبر المصنفان احكام فرض
 التدريج بجوازها الى انشاء اجتماعا اقوالا اصل المسئلة ونبه عليها بقوله اعلم ان
 ما ذكرنا من حصول الشبهة الى اخره مثلا لما لو قال المأمور بعتق العبيد المعقودات
 احوان لوجده الله ولعله عقل عنه ههنا ثم تنبه به هناك والاول وقع لهذا التفتك
 بل خارج عن قوانين التاليف واصل الالتفات اليها من المدقق السيرة والى ثم وافقه
 المصنف وان فاق في تحريم الصور والاحكام وكيف كان فتوضيح ما ذكره هناك من حدود
 هذا الفرض باحكامها ان يوافق الصورة الاولى في ان يفسر المرة بها بشرط لا
 قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الحكمة وح بغير العتق في حق عبيد واحكام
 هو كراهة العبيد على سبيل الابتهام وبيان المولى به وبطلان في الباقيين كذلك وياتي المولى
 بهم ووجهه ظم حيا انه اوجده المأمور به والمنهى عنه بايجاد واحد حيث انه اخرى صيغة
 واحدة هي مأمور بها بالنسبة الى فرد موضوعها ونهى عنها بالنسبة الى
 غيره ثم لو احتج الى تعيين الحكم من الرقاق ليعامل مع كل بحسبه فعلى ذلك بالنسبة الى
 ثم استدرك ما رواه ابوهم من ان الامم ان النهي الناشئ من شرط لا يقتضي الامم
 تعلق بباقي الافراد بانفسها بل انما تعلق باقرانهم في زمان واحد وهذا هو خارج
 عن حقيقة التمر فلا ينهى ولا فساد بالنسبة الى انفسهم ودفعه بان الظن ان القائل
 بالمرة اراد في قول بشرط عدم إيجاد فرد اخر لخلو الزمان عنه لان المرة صفة لنفس
 فكذلك لا يلاحظها بل وانما الصورة الثانية فهي ايضا ان يفسر المرة بشرط لا ينفك

بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وجب بطلان الجميع لانه معنى عدم الاجتماع كما في الصلوة
 في الارزاق المعصية اذا احرام تعذيب غيرة ولم يذكر هنا حكم العصيان هذا يقتضي بالجميع
 او بالارزاق لا بعد الاقل ولو بانضمام البدنة فتدبر الشان يعبر المرء بلا شرط ولم
 نقل يكون مطلقا لم يرد دليل من الشرع تشريعا محريا في واحد وثاني
 به لتحقيق الامر وعدم نهج بالجمع ولا يقع في الباقي لعدم الامر بهم ولا اتم ايم لان
 المفروض عدم تحقق النهي في العام اصلا لان اشتراط الاكل من التوزيع لكن انهم
 لم يصحح بغير التفتة بل اكتفى بنهي الامر ولعله يميل الى التفتة وكان لا بد من قبول ادلة
 مطلق رجحان العتق للباقيين ولو كان تداخل الواجب والمنذور في اتحاد واحد
 هذا حسن لو ادخلها في التفتة واما التداخل الفري وهو وان حكى عن المحققين
 نحو ساري الا انه خلاف التحقيق وعما هذا مما ذكره من الحاجة الى التعيين بالقرع هنا
 انما هو لاجل الترتيب على العتق واجتنبوا من احكام الولاة كما فصل في الفقه
 الرابعة ان يعسر المرء بلا شرط ايم لكن قلنا يكون ما لم يرد به من الشرع دليل تشريعا
 محريا وحكم بالانتم سبيل الاجال ولم يبين انه تعالى اد من الواحد وفي المجموع وعلى
 الاول فيصح في الواحد لا ومما قد تحقق الامر فيما اراد من الواحد ويصح وامر
 التعيين كما سبق نعم على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي به من الامر والطلاق
 في المجموع هذا غاية ما يمكن ان يفتى في موضع تلك العبارة لانه تحقيق مطالبها فلو كان في
 واحدة منها حيث ما بلغ كلامه علم وان كان في غير موقعه هذا ومع ذلك كله يستمع
 من ما يحزب هذا الاساس وداعيا القيد الذي ختم الباب عند قوله وانت بعد الدليل
 فيما ذكرناه من التحقيق بقرينة ان لا يمتنع ما نقلناه انما الى اخر الباب ومن العجيب كيف
 يشوش من تحريم بر الشرع في هذا الوجه حيث بعض واحد والباب وبعضها واسطة
 ثم طار الى في الحاشية ولقد كان عليه ان **يجمع** بالجميع اما فاحتمل او خاتمة والسرفي فذلك
 كلمة ما ذكرناه **قوله** في هذا الكتاب وكيف كان فنقص ما ذكره هناك وبه في
 الحاشية التي علقه عليه امران احدهما
 انما الى القيد من حصول التفرع بين القول بالطبيع والمرء با على الاتحاد بخلاف
 التدريج وانه يحصل الاشتغال بالجميع بقرينة الا على القول بالطبيع بخلاف المرء على

سلم

سلم بلها مستر كان في حق التفرع بين القولين وعدم حصول الاشتغال بالجميع على القول با
 ايضا كالمرة وثانيهما ان ما ذكره القيد على القول بالمرء من تحقق الاشتغال بالواحد الغير المعين
 على القول بجواز اجتماع الامر والنهي ويستخرج المطلوب بالقرع وعدم تحقق اشتغال بالواحد
 بواحد غير معين على القول بالعدم غير مسلم بل انه يمكن ان لا يتحقق الاشتغال بالواحد
 وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي كما انه يمكن ان يتحقق الاشتغال وان قلنا بعدم
 اجتماعهما فالاشتغال بالامر وان جمعا على الاشتغالين جميعا ووجه الاول عما توضحه
 ان دلالة الاشارة جامعة على ان الامر لم يتعلق بالتعيين من اول الامر وكلما كان كل فلا
 يتحقق الاشتغال بها اما الثانية فظاهره واما الاولى فلا دلالة الاشارة على
 عن ان يفهم من الخطاب في حكم مع دليل اخر او اكثر في اخر رسا وانتم حكم ثالث
 اشتغالها كثيرة منها دلالة الايتين على اقل الحمل ومنها مقدمة الواجب ومنها دلالة
 او الصلب والترتيب **قوله** ان الامر لا يسبب الملبوغ على ان الحمل من امر ارادة
 ايضا لا يخرج ذلك وللمص اختلاف في دلالاته في اعتبار هذه الدلالة ففي بحث الجمع بين الحقيقة
 والحال حكم مبرر وكنتها بين ارباب الفقه وفي بحث مقدمة الواجب حكم قوي باعتبار
 بالآخر كما هو في الحاشية ولما تحققت في العام بان يتبين هناك مقدمات ثلث وهي ان
 الطبيعي مطلوب وهو لا يحصل بغير الفرز ويحصل بغير واحد فالعقل ملاحظ مجموعها
 حكم بان ما اراد به الفراء الواحد لا امر فيه وان **السادس** **قوله** على عدم الامر بدقي
 الكلام في كيفية استخراج هذا الطلب من التحقيق الذي ذكره وهو مشكل حيث ان التحقيق
 المشار اليه هو ما ذكره دواعي صاحب المعالم قوله حصول الاشتغال بالقيمة في
 صورة التدريج ايضا من انه لا معنى للاشتغال بعد الاشتغال وهذا ليس كذلك انما هو
 ما فيهما بايات واحدا فلا بعد في المقام وتبين ان يوجب ان مراد الربط
قوله في الجملة فانه كما ان في صورة التدريج حكم العقل بسقوط الامر بتحقيق
 الاشتغال معه لوجب خلاف الفرض والتكليف نالجه بقرينة سلف فكذا هنا حكم بالانها
 الامر من اول الامر ودفعه بقرينة سبعة انما وانتم بضعف هذا الكلام على اصله
 فان ما اشار اليه في الحاشية بقرينة من دلالة الاشارة غير تام او للعقل ان يقام
 بالمثل وفيه المقدمة الثالثة داعية اد كما ان العقل يحكم بان الطبيعي يحصل بغير واحد

الطبيع

لكن الحكم بانها يحصل بافرد ما في بها باينان واحد بل مطر ولولا التسقوط في صورة
 التي يدانيها لا طرد كلام القول فيه ومرار العالم اجمع كما نطق به عبارة المحكمين
 ولو حكم العقل بعدم الامر هنا من اول الامر فهو اوفى بان حكمه هنا بعد كل فلا
 معنى للتسقوط وعلى هذه الضميمة ^{النسبة} موافق القول بانها ماطقة با
 بالقياس بين الامرين بفرد واحد او بافرد على وجه ما بين واحد وهذا لم يوجه
 الثاني بما توضحه يلخص ان مدار تحقيق الامثال بالفرد الواحد على القول بالمرء انما
 هو على تحقيق التعيين وعدمه وان لم يبين فردا خاصا في ضمن الاجتماع فلا اعتبار
 لم يتحقق وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي وان عينه تحقق وان قلنا بعدم جوا
 ان الاول فلا بد من جواز الاحتمال لا يخل من ثبوت التعيين لان انقسام الغير وان لم يكن
 مانعا عن تحقيقه للجزء الذي لكن نصير الجدل حصول الامتياز وعدمه بمسائل مودعة في
 غيره فاذ لم يميز بين غيره ولم يبينه فلا يحصل الامتياز وان قلنا بجواز الاجتماع وهذا
 معنى ما ذكره الفقهاء في بياض اليه من لزوم تعيين المأمور به في صورة الاشتراك
 كصلوة تكعيق بعد الفجر من دون تعيين انه صبح او فاطمة وغيره من الامثلة وقام الى
 فظهر ويرد على الاول ايم ان الامم لزوم التعيين في مثل المقام اذ هو انما يميز مع تعدد
 الامر كما مثله نظر الامم ان لم يقصد الامتياز فقد بطل وان قصده فلما يخصه واحد
 الامرين والمفروض خلافه فصله لخصه صيته بعد الامم لا يجمع او الامر المميز قبل الفعل
 وليس مانع من هذا القبيل اذ هو مع وحدة الامر وترد في المأمور به بين الجزاء
 محتملة او جزئيات كل اما الاول والامثلة ان جميع المحتملات من العبادات على مذهب الصحيح
 واما الثاني فاما مثله كونه كالصلوة الى اربع جهات تحصيل القبلة في الشربين
 المشبهين بالتعبد والطهارة من المائتين المشبهين بالمضاف والفصل
 ما فوق الزموا المحتملة للمرتق تحصيل القبلة من غير تعيين في امثال ذلك اصله
 والا لا سند بان الاحتياط فاسا وايضا لان ما بينه فان ما ذكره ما عاينها سبق لا
 ينهض هنا التحقيق الامثال للاصا لمعين واما قلنا ان مانع من قبل الثاني و
 لظهور وحدة الامر في كمال المفروض عاينه الامر بحدود بعض متعلقات المأمور به وهو
 عتق عبد واحد لا بعينه بشرط ان لا يعتق مفرغ من بين السود كونه بعضا من متعلقا

الامر

الممنوع عنه وهذا لم يوجع الثاني ان عدم التعيين مفروض عنه والامم يحصل اجتماع
 اصلا هذا كما في الترات فوجع او انما شخصيا ففي الاحكام الاولى الامم الوارد بصلته
 الاحكام وفي القول بان تكرار الامم من الاستدانة مداوم الامر وعليه يصعب الامم
 خصوصا بالامم الى الباب التفصيل سيما اذا كان الصلة بمعنى الاعطاء فلم يكن
 عن صلوا احكامكم من باب مطابقة الجمع بالجمع واتباع القول بالطبيع فيكون صلتهم
 مرة واحدة بل انظر انه يمكن مجرد المواد ولو تسلم كما ورد به النص على انه يمكن ان
 يقرأ انه من ذاب المطابقة فيمكن صدور مجرد ذلك بالنسبة الى احد الامم لو كانا متعدي
 هذا كما لو لم يكن نقل محل المطلق على المقيد والا لا يحصر الصلة الواجبة في القولين
 والا لا بد من شواهد عدم تعرض احد من العقول في قبول التفقات ولا في غيرها
 نعم القطع حرام بل ومن الكثرة بمعنى الاذية ولو بلغ ترك الصلة الى القطع فهو حكم
 وانما في الشائبة فقد ذكر لها في التمهيد وغيره فوجع كثيرة منها لو قال لو كذا مع لي
 هذا الشوب مثلا فاعلم انه رد على المستشري بخيار عيني او عيني او غيرها او بيع لي
 بشرط الخيار ففرضه المستشري قبل مضي الاجل او بيع لي رايي ففرضه المستشري في الثلثة
 وفي القول بالتركاد يجوز للوكيل بيع ثابا بالوكالة بخلاف غيره ولا يجوز ومنها ايجود
 ادى فانقضت المدة ومنها لو قال لوصيكم استأجر لي فاستأجر ثم فسخ الاجر بما يقع
 به الصق وفي القول بالتركاد يجوز له الاستئجار ثابا دون غيره الى غير ذلك كل ذلك اذا
 لم يكن قرينة والا فليس بمقتضاها لان الامر يقتضي الاجل لما تضمنه مدبره وعيوبه
 الاجر خراجها في الاستدلال ولقد كان الانسب ان يقول فملاك دعوي ان لنا على ثابا
 ان الامر الخرج على اولها ان الاول له آه ولما كان الاول اسهل ثبوت في الاحتجاج
 الاجر قدما فيه والا فمما اول بالتأخير كما يشهد به تقرير المذهب وان الثانية وافق
 الاول في ثبوت هذا وان خير بقصور تقرير الثانية عن اصلها حيث حصول الامم بما اذا
 لا يجرى عدم الامتثال كما يشهد به استدلاله وصحيح ما تقدم في تقريره للاقول ان يبق
 انه الحالة على الظهور ولم يحسن في مقام الاحتجاج وكيف كان فتقرر جهتها ان يبق
 ان الامر يقتضي الاجراء حتى بمعنى الاستقاط ولا امر جدد يقتضي فعلها ثابا وانما
 وكلما كان كل فالان به كذلك تشريع محرم فمعدة مقدورات تلك قطعت العا

على شريطة وسكت عن الواسطه ومن هذا دوت بما في قول سابقا وما ذكرنا من
الاحوال ينشأ من القول يكون مالم يراه فانها احدى تلك خصصها بالادامع
انه معترف بالحاشية الاولى لا قبلها هنا والباقي ايضا مما لا بد منها في الحالة في
الاحتجاج بقى الكلام في ابياتها اما الاولى فمفهومها مفرد عامتها مع انها بالمعنى اللغوي
في المقام تختلف فيها توضيحها على ما يلي مفصلا في قانون معقود لمسئلة الاجزاء وما
ان الاجزاء يطابق على حصول الموافقة للامر والطاعة مرة وعلى سقوط التعبدية ثانيا
وهكذا مطم اخرى وهم بعد ان تفقوا على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول فانها
في تقابلها بالمعنى الثاني على قولين المستبعد وذلك خلافا لما عن عبد الجبار وعلى
هاتين اوضح وجوه الاحتجاج هناك وامتنها ان العرف يقتضي بالانقطاع والضم
بعض الوجوه الوردية التي لا يغنيها اصلا كما سري ولعلنا اشار الى هذا الاختلاف
واما الثانية فبالفرض وانما الثالثة فقد قرره على العبارة بما لا يسهل ولا يغني
ان يخرج التوفيق لا يدل على المحاجة لعدم الصحة ولما احرمت فلا للاصل الا ترى ان
الغويات ايضا توفيقا مع انه لو استعمل اللفظ على خلاف قوايلها على ان كان
يكون غلطاً وانما المحرم فلا فكل ايمان في فان يخرج اعتقاداً بائناً في واقعه
وكذا فعله والسر بسيرة بهذا القصد من حيث هو لا نهى فيه نعم لوقاية كذا ما
اوافقنا بغير ما انزل الله كان امرا اخر وكيف كان فالو كفي على الاصل نعم النافع في
المقام هو عووبات البدنة والتشريع فانها بحيث يشمل المقام كما سمعت مناجيها
انفا ان الادام هذه هي المحجة على اولي الدعويين ومن جمعها الى شريطة تحليلية تقر
ان بقى لودلت الصيغة على ما دل على الطبيعة من صحة او تكرار كان اما بالادام او با
بالهيئة او بالجوهر المركبها والى شريطة فكلها فكلها المقدم فالثالث
احمد في العبارة الا ان من الشقوق المحتملة ولو حمل ما سذكره في ديارها من امر
الهيئة عليه انعكس الاحمال وكيف كان فالحصل الشريطة فيها مطوية وما ذكره في مقام
العبارة فانما هو بيان بطلان شريطة التالى بمذاق اما الملازمة فظاهرة اذ لا داع
في طرفي النقيض والكل محتمل في طرفي الاثبات واما بطلان الشريطة الاولى فبما اشار
اليه في اول العبارة الى قوله والهيئة تقريره ان المادة هي المصدر الحالى عن اللام

والتنوين وحقيقة الطبيعة لا بشرطية القيد كسائر القيود ولا بشرطية ما في اسمها
بالوجهين ولا دلالة للام على الخاص وانما ان المادة هي المصدر الحالى عن اللام وكما
والتنوين فلامها طوارى الاستعمال كما صرح به الشرحاني وايضا فانها غير موجودة فيها
الاصل عدم التنوين وانما اعتبارها في التنوين خلوا المصدر عنها اذ منها ينشأ امر الوحدة
والعدد وانما حقيقة ان المصدر الحالى عنها هو الطبيعة لا بشرطية القيود فلما صرح به
السكاكي في المفتاح الاتفاق قطعا فبما عين عبادته في العاية المقصود وانما انه
لا بشرطية هما فلان القيود خارجة عن الطبيعة بخلافها وكذا هذا القيدان في
هذا التنوين فلهذا معنى العبارة وتوكيدها وان قوله والوحدة والتكرار وسائر الصفا
اخره عطف على لا بشرط وقوله فلا دلالة بمقتضى التنوين الحاصل من المجموع فتدبر
قوله والهيئة العارضة هذا اشارة الى بطلان التالى بشرطها الثاني وان الهيئة
لا تدل على القيود والذي يقتضيه سوق العبارة انه تمسك في هذا المقام لا يثبت المزمع
بوجهين البادى فلا صحتها اخذ تمام المقصود وهو عدم افادة الزايد على الطبيعة
متعلقا بالبادى وهو لو تم لما احتاج الى الاصل فان يصير الاصل دليلا على غيره ونفى
منها لا يميز دليلا لان دعوى بقاء الطبيعة بشرط اللا بشرطية كما هو ظم العبارة اول المسئلة
كيف وشاهد ها وهوان المولى اذا قال عبده افعل ولم يفعل على ما صياغ ذكره
العقلاء على امع المزمع ولا يبقى التكرار فكيف ثبت اشتراط اللا بشرطية وكذلك الاصل
بانفاده لا يثبت المقصود بان يبق الاصل عدم وضع الهيئة لما انضم مع احد القيد
لان من الحوادث فانه معارض باصله عدم وضعها النفس المنظم اليه لا يثبت من الحوادث
وهذا لما يبق ان الاصل لا يجري في اللغات لكن المقصود امر في اجزاءها في مجمل الصيغة
الاعم ولعل كلامه هنا ايضا منى على ذلك لكن قد عرفت ما في في المقامين فالطريق الاصل
في الاحتجاج هناك ان يجعل المجموع دليلا واحدا بان يبق البادى هو الطبيعة للحال
قد سبق على سبيل الاطلاق والاهمال لا بشرطية اللا بشرطية وشاهد العرف بسلطه هذا
المقدار الى كماله والاصل عدم مدخلية الزايد في وجه لا يمكن طرح المعارضة لشيء لا يميز
بالشاهد فلا يبق بعده محال انكاره حتى يقبل المعارضة ويمكن توجيه العبارة كل ما
يكون الواو في قوله والاصل حاوية للمعاقفة على حكم العرف يعني ان عدم افادة الزايد

بالجمع منها كما هو مقتضى الحال له لا بكل واحد مستقلا كما هو مقتضى العطف لكنه بعد
 خلاف ظاهرا نظرا الى ان الحال لا يخلو من الوجود والاضواء مع ما عهد منه من تجو
 اثبات اللغة بالاصول واجزاها فيها خلاف فلا وجه لنفي استقلالها في الاثبات
 فكذلك في الكلام في ظلال التالى بشرطه الاخير وعلى مؤنة اصله عدم الوضع للهيئة
 المجموع من المادة والهيئة من حيث المجموع فانه لا بد من اعتبار التركيب ولا يمكن
 طرح المعارضة هناك ان الوضع في كل من الحرفين ثابت لا محالة فلا تغفل **قوله**
 ومما فيه شروع في شرح التكرارين وقضيا وهي ثلثة هذه اولها **قوله**
 باطل بانه في اللغة لم يقبل كانه قياس وفي اللغة كما قاله غيره كانه صحيح بكونه قياسا و
 بطلانه من حيث هو عند ما ظم وعبر الى لم يصحح اوله بذلك بل في مجمل قوله لا يجوز
 بطلانه من حيث هو في الاجزى وجعل بطلانه في اللغة بالخصوص درجة اخرى منها لان
 بطلانه فيها اوضح حتى انه لم يقبل فيها مع ما من قاله في الشرح وان مال اليه
 في اللغات بعض من لم يقبل في الشرح كما لعلمه في باب ثمانية يمكن انعام درجة
 اخرى في الاجزى هناك اختلف بها في شئ من كلماتهم من انه ليس من القياس
 المصطلح في اللغة كما صح تجدده العصري ووافقه صاحبها في شرح الزوائد قال انه
 تسمية مسكونة باسم الحرف له معين سمي بذلك الاسم لعني تدويره التسمية
 وعلمها ومقتضاها التعدي من معنى الى معنى اخرى في التسمية بلفظ واحد كما لو سمي
 الاخر خفية من الاموات المسمى بالباشي سورة التسمية الاخر خفية من الاجابها
 وكل تسمية البين خفية التسمية ما انصب المسكوبها وهكذا وفيما نحن فيه قد
 تعدى من لفظ التسمية الى لفظ الامر مع وحدة المعنى وهو التكرار فيها خارج عن
 قانون قياس اللغة ايضا وليس له وجه اخر في استوائه للمدعي في بطل **قوله**
 يقتضي استقرار الاوقات كما ينبغي الحالى بعد اسطره خلاف ذلك وانه لا يقتضي
 استقرار الاوقات وفي جهة سدد التكرار كما ذكرنا وانه يقتضي استقرار الاوقات
 ما كالاخر كان عليه ان يمنع ثبوت الاصل في درجة من الاجزى ثم يسلم ويتكلم
 في انقار **قوله** بجامع كل معد في العالم مجتمع وجامع وهو في مع انه مفروض
 بالجمعي يمكن ان يقبلا لا شوطا لتكرار بين ان لو كان للتكرار تكرار محبة الاسماء

والى باطل لعدم وجوبها الامرة واحدة فكذلك التقديم وانت خبير بان الملازمة انما تكون
 وجوب الجمع بالامر وان لو كان بمثل قوله سبحانه والله على الشرح البيت من اسطاع
 اليه سبيلا فلا ملازمة متصلا ويمكن ان يقال بان منهم من تمسك في وجوبه فحج قوله سبحانه
 نفردا الى الله ايضا فلو كان للتكرار بحسب حكمه ولو يحل المطلق على المفيد فتدبر **قوله**
 فانه من دليل خارج منع الملازمة وانه لا يصح في عدم كون الامر للتكرار مع ثبوت في الصوم
 والصلوة لشون التكرار فيها بالاجزى ومن شواهد ذلك ان تكرارها ليس بمعية
 التكرار والذي يدعي التكرار يكون في الامور لا في غيرها وان كان ما دلت على ان توطيف خاص
 وفي بحسب الامر كان شرعا وعقلا كذلك **قوله** دال على التكرار في عدم لزوم التكرار
 لان مقتضى انتهى هو الاول وكلما كان كذلك فيدوم فعلى نفس الامر وكون التكرار
 بحسب بينا له وجه على بعض الوجوه **قوله** وفيه الاجزى او بعد فاعلم انما منع الحاشين
 والحاشين منع اللواطة والتكرار في الكلام **قوله** دال على بعض النسخ والاعا والاكث
 الاول وعليه فيقد الثاني بقرينة السوق والمعنى ان التسمية لا بد من التكرار في جميع
 احوال الامر المضمن له حتى في صورة دلالة الامور وقت معين فان التسمية ايضا بدلت
 على اختصاص ترك التسمية في ذلك الوقت ولقد كان عليا يذكر صورة الاطلاق بل يقول
 وان مطلقا كذا هو مورد التراجع فتدبر **قوله** لعلم من جهة يعني ان الدليل ان
 المدعي كما **قوله** كما ذكرنا من ان الصيغة انما تدل على الطبيعة او من ان الاستعمال يحصل بالمر
 فانه ليس مذكورا في طائفة ما سبق من كلامه واعلم قد غرت هذا التسمية لا وقع له في هذا
 المقام وان موقعه فيما سلف عند ذكر الثمرات ولعلم غفل عنه هناك ثم دلى له ان باطلا
 هذا لاجرم فيه به تكثير المعاني فانه الغرض المهم في هذا التصنيف لا تبسغ العبارات في نظم
 وتجهيف ووجه الادب انما لا سوى في الجواب بين القولين بالطبيعة والمرد فيهم
 الاولان بالطبيعة مرة واهم الاثرين في جانب التفسير وهو صدق التمثال بذلك وقد ذكر
 سابقا انها على التحقيق لا يفران في جانب الزيادة فكانه سئل ما كل صبي يقع طول
 الكلام مع فقدان الثمرة واسا ومن كل جهة فلذا اذا ان ثبت التسمية على بعض الوجوه حتى
 يحسن التمهيد في المسئلة حتى بين هذين القولين فتدبر وانما سألنا في هذه العبارة فقد
 من حيث لو دناها هو وهاذا مفيد **قوله** في الكلام شروع في رد دي القولين في

الطبيع بحجة وهي شهادة العرف به كما ينطق به عبادة قائلة وهو من هذا القول في
أصل المسئلة وقد مر من المص عند الاحتياج على مذهب رده هذا المذهب اجمالا ما كان
اود هذا التفسير او هو جوابي عن حجة بانه كيف يقضى بذلك العرف مع انه مخالف
القانون العقل كما ياتي في **قوله** كصاحب العالم مودد الاستفاد في كماله هو ان في
على الجواب عن استدلال القول بالمرء بمثلها الجملية عن مستشهد لا بد صدق الاستدلال
ليس يظهر ولا في خصوص المرة قال لا لو كان كذلك لم يصدق الاستدلال فيما بعد هذا
ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالعقد مرة ثانية وثالثة لعد مثلا وايضا بالمسوية وما
ذاك الا لكونه موضوعا للعقد المشترك بين الوحدة والتكامل في اخر كلامه وهو صريح فيما
غراه المص اليه كان اصل هذا الشاهد مشا واليه في كل كلام العصري ايضا فليست اشارة
اليه ايضا او لم يخصه بالعالم وكيف كان فهذا المذهب يشترط به **قوله** ان ارد حصول
الاستدلال في المحلة يعني ان الاتيان بالفرد الثاني غير مضاف للاستدلال بالفرد الاول لان
الاتيان بالفرد الثاني امتثال اخر وهذا الحد مسمى بما جعل في قوله وما بعده من حيث
لا ظنية **قوله** فحسن انما يسلم هذا التحسين لو كان مراد القائل بالمرء هو بطوعا
الزيادة بان يكون الزيادة مضافة للاستدلال بالفرد الاول كما حكى صلحنا من بعضهم
تفسير واستشهد بما في العالم في تحرير الاقوال من قوله فجعلوها المرة من غير زيادة
ح يصير دعوى عدم المناقاة شاهدة على اعادة الطبيعة واما لو كان مراده لا بشرط
فيساويان في عدم المناقاة لا يصير تلك الدعوى شاهدة على الطبيعة ويحتمل ان
في دعوى الاستدلال بالفرد الثاني على القول بالطبيعة لكونه فردا لها بخلاف المرة لكونه
مسكرا غا لا من ذلك لكن التفسير الاول بعيد غايته مخالفا للاصل وعبارة العالم
لا تستلزم ايضا لا يمكن ان يكون القيد لنسبة القضية لا لموضوعها اي جعلها للمرة
من غير ان يجعلها للزيادة لانها المرة بشرط ان لا يكون المرة بحيث يزداد عليها ويحصل
المحل بحج جميع ما مر من اطلاق لفظ بشرط فانه احد محلي القول بالمرء فتدبر **قوله**
لا معنى للاستدلال عقيب الاستدلال لانه تكليف بما لا يطابق اذ اتيان المرة الاولى سقط
للامر كما مر واتيان الموافق لا كسر يدون الموافق بالفتح محال ويمكن ان يقر ان مستلزم
مخالاف المفروض لان الاستدلال الثاني مستلزم لعدم سقوط الامر مع انه سقط بالاول

انما واليه

قوله وما يقوم لهذه العليان حاصل لثبوتها ان يكون متميزة الاشكال عما ذكر من
التقريب بقوله لا معنى للاستدلال عقيب الاستدلال والنقص عليه بان يتوكل كيف يستحيل وقد
وقع في العاجل في بين الزايد والناقص فانه تمثيل بالزايد كالتمثيل التثنية في التوكل
والسجود والمرد في في فخرج البر بعد تحقق الاستدلال بالناقص من الواحد والثلاثين و
ثابتها ان يكون متميزة الاستدلال الخاص على ان الاستدلال يحصل ثانيا والثالث بان يقول
استمع لكان لسبق الاستدلال لكنه ليس بما يقع لتحقيقه في التخيير بين الزايد والناقص والثالث
ان يكون محلا ثالثا لعبارة العالم ولذا لم يرد له ليس حصول الاستدلال بالثاني على ان يكون است
بعد الاستدلال بل يرد له ان يجمع الاول والثاني استدلالا في كل واحد واحد والآخر للاستدلال
استدلال مستقل كما في التخيير بين الزايد والناقص والظن الاخر لان مسلك الخصم انما هو متميزة
العرف كما هو صريح عبادة وكما في البيوتية فحاصل الاسرة في بيتها من مثل العالم على بين الا
عقيب الاستدلال والتخيير بين الزايد والناقص كما قرره مضافا الى ان تحقق الاستدلال في التخيير
المذكور بان يرد بمركب للاراء والتفريق في عدم في صورة التدريج الذي هو نظير ما ذكر في
لوسم ومع ذلك كله وكيف يقضى به من المراد على عبادة الخصم على وجه قريب من القول
وهو ان يكون مراده كذا لجمع مثلا ولذا لان يكون الثاني والثالث امتثال الاستدلال
قوله بين الواحد والزايد التخيير بين الزايد والناقص عبادة عن ان يجرى التخيير بين
فرد واحد وازيد من نوع واحد والتفاوت بينهما تعيين المختلف اي لا يكون بينهما من غير جهة
الزيادة والنقصان فرق اصلا سواء كان ذلك التخيير بلسان الباطن والظن والمراد
بقوله من نوع واحد اذا كان التخيير بين نوعين متميزين تمايزا كليا كحصول الكفاية
او متميزين كالقصر والتمام في المواضع الاربع فانه وان تشابهها الا ان في الحقيقة هنا
نوعان متميزان كصلوة الصبح والظهر مثلا فان دكعتي الناقص يستعقبان مسلام
دون ما يقابلها من الزايد وكذلك الزايد غير بين الفاعل والتسبيح بخلاف الناقص
فانه يتعين فيه الحد والسود مثلا هذا والمسال جهته خروج من الوجه الاقايص فتمثيل الم
في بحث الواجب الخ ليعود الحق نحو الصدق والخير بين ان يكون مدرج او يرد على الوجه
له اصلا لكمال التمايز بينهما بل مدرج او دهرين ونقول ان الزيادة مثلا اذا كان الفصل
ما يؤثر فيه اليه بان يكون من العبادات الذاتية واخرها كما في التفسير والثالث فان

سكان تعقيب الفرد الثاني بالاول غير قاص في حصول الاشتغال فكذلك الانضمام اما
الاول فلما قرره من تعقيب على التقدير الثالث من ان الامر يتعلق بالطبيعة وهي
للتفصيل لا بالافراد بالعموم البدني ولما المجموع من حيث المجموع فليس يفرق بل يشتمل على
الفرد فيشتغل بالاشتغال بالفرد دون البقية يعني مجموع لعدم كونه متعلقا بالامر فالحال
الاول صيغة الامر والدليل حكم العقل على ان الكلي لا يوجد الا في ضمن الفرد وحكم
الثالث المستفاد منها وجوب الاتيان بالاشتغال بالواحد لا ازيد وما على الوجه
الثاني هو في الترتيب لسائر القول بالطبيعة فان في ان الدلالة الاشارة على ان الامر لم
يتعلق بالمجموع وكلما كان ذلك فلا يحصل به اما الشان في ظاهرة ولما الاول فهو لا تقدم
من ان الامر يتعلق بالطبيعة ولا يعقل اتحادها الا في ضمن الفرد والمجموع من حيث
هو ليس بفرد فلا يكون متعلقا بالامر فلو كان من باب الواجب الجزئية الزائد والناقض
عدم كون كل من الفرد والمجموع فردا واستفاد هذا الاحتمال من العبارة المات
بما في المحل الثالث بعد ذلك اذا تاملت في الوجهين عرفت ان مبنى الاشكال في
عدم كون المجموع فردا في المقامين ويرد عليه انه خلاف مقتضى الانضمام لان متعلق
الامر بنفسه لا يتعلق بالفرد ولا الاكثر وانما يكونان مقدمي وجود عند العقل لا من حيث
الخصوصية اذا العقل لا يدرك الجزئيات الشخصية فاما لو وجد فرد من الطبيعة يكون
المجموع ما هو لا بد له من حيث المجموع بل باعتبار حصول الطبيعة واتحادها فانها هو
الما سوية لا الفرد من حيث هو ذلك المجموع كك وقد اجاد من قال بعد قوله فما
لم يتم فرد منه يكون الكلي ما هو به الا في في الواجبات الكفاية بحوزة كل مكلف
ان يات بالمأمورية دفعة بقصد الوجوب ولا ينقطع الوجوب عنهم الا بايجاد فرد
منه فقيس الافراد ترجع من دون مزج كما ان الحكم بحصول واحد يحكم لاستلزامه
ذلك اتم ولعله هذا جواب ان يكون متبليا على منعه الغاملي ايضا في تعلقات
الادام فيكون ردا على المحشي بان لا يوافق في مذهب المص واه صح على القول بغيره
فما كنه هذا هو جواب عن الدعوى الثانية وهي حصول الاشتغال بالواحد على قول
بالمر بالمعنى الثاني وجواز اجتماع الامر والنهي وعدمه راسا على القول بالعدم وفي
تفسيره ايضا وجهان الاول في الاشتغال في الصورة الاولى ايضا وان قلنا يجوز اجتماع الا
والنهي لتعلق النهي بالعبادة او الغاملة وهو يقتضي انفساد وذلك لان الامر في الشرع
تعلق بالفرد بشرط عدم الزيادة فالزائد يكون منهيا عنه والفرد ما هو به فيكون
النهي في العبادة ومقتضاها الفسا فلا تعلق له لا اجتماع الامر والنهي يكون النسبة بينهما
مطلقا لا من وجه كقولنا اصل ولا تعلق في الدار المغصوبة وكذلك الصورة الثانية والثالثة
انكاس الصورتين بطلان الفسا في الصورة الاولى من جهة عدم الضد مع تامل الافراد
الصحة في الثانية باعتبار التقييد فلا يرد حتى يتعلق النهي به اذ القصد تخصيص حقيقة والاولى
النيب طوع في العبارة لا يمكن استنفاده من العبارة في الحقيقة بالاولى بخلاف الثاني

قول من تنبى هذا عدا في علم التنج وفي بعضها فانها قد صول اليق لانه على
الاول ما بد منه شدة ارتباط بحيث بعد الاتي من اجزاء الابق وليس الامر كذلك انما
في الابق عن الامر المجرد عن الزمنية وان المراد بالترك هو التوقد مادام بعد السنة لم يفرق
بحسب الوضع المتصور كالمقام فان التكرار هنا بحسب تكرار الشرط والصفة بحسب الترتيب بخارجيه
اقول مقتضى المقام هو الاول انه لو في الارتباط بحسب المناسبة بين المقامين في الزمان والاعتبار
هو اشتراكهم في الجنس ولا معنى لاشتراط جزئية او كونه متما للسابق اذ على الاول ما جاز الفصل
وعلى الثاني يماسا فاشكال العنوان بقبية او تنه وقد اجري بعض اصحابي بتواضع مع النسخ
الاصل للمرجوم بخط المص وعليه فيكون ترتيب القانون من اضطرار النسخ فمما سيات
الاول في تحرير محل النزاع وهو يكشف بفتح العنوان قول الامر لا يخفى على
البحر اتم من الصفة والمادة وغيرهما ما هو بمقادها كما وجب او واجب وعق واكل الجزية
المستعلة من الانضمام بل لا يخفى في الواجبات لثاني النزاع في المنسوبات والمباحات ومن
الامر قوله لم يجز لهذا الحد ان ياكل في شرب غسليه ومنه من وجوه ومن الثاني
ان ياتي اذا اضطررت عن بلوغ ولا غدا فكل من الميتة بل يمكن تقييدها بالنسبة الى محل الجزية
المستعلة في معناها ونظر البشر في الصدق والكذب ولا فارق بين من خرج عن محل البحث
صريح العقود ولا يقاغات بالاجماع قبل فكذلك الجزية انما تستعمل في الاشياء فان تم
فذلك ولا فارق الدخول ويظهر من القواعد ان محل النزاع هو الواجب الشرطي في محل واحد
كان يؤول لو دخل زيد وادري فاعطه دهما وكان له دار واحدة تكن للدخول واما لو كان
له دور ودخل في كل واحدة منها مرة واحدة فلا نزاع في الاضطرار وعند دخول كل واحد
وضيه نظر قول الامر لا يخفى على اوصفة الاد بكل منهما ما هو المصطلح عند اهل
سواء كان الشرط مؤثرا في الوجود كقوله مثلا ان زني فاحلوه اطلاقا لا يكون ما يوقف
عليه تأثير المؤثر كان يوق الكفاية الزاين محصنا فاجزوه ثم لا بد هنا من اعتبار جزئية
اذ كثرها يتكر بالامر باعتبار خارج لا ينفس التعلق وذلك من وجوه اخدها وروى ذلك
من الشرط والصفة في سياق العموم بان كانت الفضية سورة بسورة للاستغفار في كل
جاو زيد فكمية او ما قدم الفاسق فانه ان كانت مقترنة بغيره من الاطلاق في كلامهم
في مقام البيان المقتضى جملا على العموم فانه لا يتكلم احد في المقامين وجوب التكرار
الا من انكر العموم وتلك مسئلة اخرى خارجة عن محل البحث وثانها استفادة العلة وهي
بالنص كما لو قال ان جاو زيد فاكسر لانه فقيه ولما العقل يحاكم او الاجماع المعبر عنها بتفويض
المناط وهي بالمعنيين يقتضي التكرار بلا ريب وشي من خلاف السيد في عدم محبة التخصيص
العله واما بالنظر في المعبر عنه بالعللة المستنبطه من قال بجحيتها يقول بالتكرار ومن
منعها لم يقل به ايضا وظهر من هذا الصق ايضا ان تفصيل المص بين ما يفيد العموم والعلية
وبين عدمه ليس بالوجه وان القول عند التامل اثنان والتفصيلات خارجة بالبيان

